كان التاريخية




السنة الخامسة - العدد الثامن عشر | ديسمبر (كانون الأول) 2012م - محرم 1434هـ

الترقيم الدولي المعياري للدورية ISSN: 2090 – 0449

Historical Kan Periodical

www.kanhistorique.org

info@kanhistorique.org

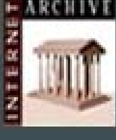
خمسة أعوام

من الدراسات التاريخية

متاحة للقراءة والتحميل عبر:



دار ناشري



الأرشيف العالمي





Historical Kan Periodical
كان التاريخية
دورية إلكترونية محكمة ربع سنوية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية

كان التاريخية

أول دورية عربية مُحكّمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني ، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية ، وصدر العدد الأول منها في سبتمبر / أيلول ٢٠٠٨

دورية كان التاريخية

- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء صفحات الدورية بالموضوعات التاريخية.
- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والباحثين ، والكتاب المتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

موضوعات الدورية

- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب ، وأصحاب الدراسات العليا ، والباحثين في الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة ، والمهتمين بالقراءات التاريخية.
- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي ، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

أعداد الدورية متوفرة عبر:



دار ناشري للنشر الإلكتروني – الكويت
أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية
تأسست يوليو ٢٠٠٣
www.nashiri.net





أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية (سان فرانسيسكو)
www.archive.org

دورية الكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الترقيم الدولي المعياري للدورية

كان التاريخية مسجلة وفق النظام العالمي لمعلومات الدوريات ، وحاصلة على الترقيم الدولي المعياري الموحد للدوريات:

ISSN: 2090 – 0449 Online

الراعي الرسمي



سلسلة المؤرخ الصغير ، هي سلسلة كتب علمية تاريخية ، تهدف إلى توفير المعلومة العلمية حول الموضوعات التاريخية التي تهم الباحثين ، بأسلوب أكاديمي موثق يتوافق مع متطلبات البحث العلمي. وتستهدف السلسلة الطلاب والباحثين لإرشادهم في طريق البحث العلمي ، والإعلامي والمُعلم والمثقف العربي لمساعدتهم على نشر الوعي التاريخي.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك ، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية ، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

النشر الورقي

- يحق للكاتب إعادة نشر المقال (البحث) بصورة ورقية أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير.
- يحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت

لمزيد من التواصل بإمكانك مطالعة الدورية والأرشيف بالكامل على الموقع الإلكتروني بالإضافة إلى مزيد من التفاعل .. نحن بانتظاركم



www.kanhistorique.org
www.historicalkan.co.nr

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية عالمية مُحَكَّمَة ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.
- تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.
- يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

إرشادات المؤلفين (الاشتراطات الشكلية والمنهجية)

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

- **عنوان البحث:**

يجب أن لا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيسي.

نبذة عن المؤلف (المؤلفين):

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحث باللغة العربية في حدود (٧٥ - ١٠٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجها في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط "APA Style" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية (American Psychological Association)، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

- **المراجع:**

يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ...الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Microsoft Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.
- المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج".
- ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّوريةُ كَان الَتَّارِيْخية أربع مرات في السنة: (مارس- يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، والشبكات الاجتماعية.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى البريد الإلكتروني:

info@kanhistorique.org

- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:

mr.ashraf.salih@gmail.com

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

محتويات العدد

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الفولكلور.. هويّة وتاريخ

كلمة (Folk) تعني الشعب أو الناس، وكلمة (Lore) تعني المعرفة أو الحكمة، فتكون الترجمة الحرفية لكلمة (Folklore) تعني "حكمة الناس أو المعرفة الشعبية". وقد ولد مجال علم الفولكلور (Folkloristics) في أوربا في القرن التاسع عشر بالارتباط مع ظهور النزعة القومية، وقد ركز علماء الفولكلور الأوائل دراساتهم على الفلاحين غير المتعلمين في المقام الأول بهدف تتبع الأصول البعيدة للعادات والعقائد العتيقة. ومع مرور الوقت تيقظ العالم إلى الأهمية العظيمة لهذا الموروث الاجتماعي الذي لا يقل أهمية عن اللُقى الأثرية المادية (كالتماثيل، والأبنية) فلذلك اتجه العلماء إلى حفظه وحمايته من الضياع باعتباره يضم بقايا آثار ماض آخذ في التلاشي.

ومع ذلك فإن الدراسات التاريخية ظلت فترة طويلة تخاصم الموروثات الشعبية، وتترفع عن الاستعانة بها. وبسبب غطرسة المؤرخين، الذين تصوروا أن الوثيقة المكتوبة هي عماد البحث والدراسة التاريخية، ظلت الموروثات الشعبية، بكل أشكالها وأنماطها، بمنأى عن الدراسات التاريخية زمنًا طويلاً. بيد أن التطورات التي ألمت بمجال الدراسات التاريخية دفعت بالمؤرخين إلى الاعتراف المتزايد بما طال السكوت عنه في الموروث الشعبي الذي يقدم لنا رؤية جمعية للحقيقة التاريخية، فالتاريخ في شكله الكلاسيكي برجوازي النزعة، إذ يؤرخ دائمًا لحياة الملوك والعظماء والفاتحين والأحداث الهامة. أما الفولكلور فهو سجل لتاريخ المجتمعات الشعبية (تاريخ الشعوب) العريضة، كما تمثله أحداث العامة الأقل جهارة، وهو بما يحويه من مأثورات شعبية معينة، يشكل نواميس اجتماعية تعبر عن علاقة إنسانية مع البيئة والمجتمع ويؤكد بها ذاته، وشخصية الأمة التي ينتمي إليها. لذا برزت أهمية اعتماد المؤرخ على الموروث الشعبي بجانب مصادره التقليدية، لاستيعاب الظاهرة التاريخية ورسم صورة كلية لها.

إن دراسات الفولكلور هي مجال معرفي متعدد الأبعاد، يتكون من الشق الشفاهي: الفنون القولية، أو الأدب الشعبي (الشعر الشعبي، والحكاية، والمثل، واللغز، والنادرة، والأحجية، والسير، والمدائح، والموسيقى وأغاني العمل، والأعياد والمناسبات الاجتماعية، والرقص والحركات التعبيرية، والطقوس والمعتقدات (السحر، والتعاويذ، والجان، والرموز الرقمية، والألوان، ودلالات الجسم الإنساني، والعادات والتقاليد (المتعلقة بدورة الحياة: الولادة، والزواج، والوفاة)، والمعارف (كالطب الشعبي)، والتصورات حول (الجمادات، والنباتات، والحيوانات). أما الشق المادي: المنتجات المادية المحسوسة كالثياب المطرزة والحلي (الزي الشعبي) وأدوات: الموسيقى، والطبخ، والحصاد، والأبنية والمساكن، والحرف الشعبية، ومجمل مستعملات الحياة الشعبية بشقيها الروحي والمادي.

يتضح الآن؛ أن الفولكلور يرتبط بحياة الشعب ارتباطًا وثيقًا، بطقوسه وعاداته وتقاليده، وعلى صفحته تنعكس خصائص مختلف المراحل التاريخية، لذلك نشاهد علومًا أخرى ينصب اهتمامها على الفولكلور بوصفه علم اللغة والأدب والأجناس والتاريخ... إلخ. ويتناول كل علم من هذه العلوم دراسة الفولكلور من وجهة نظره، فعلم اللغة يتناول الكلمة في الفولكلور، وتاريخ اللغة التي تتراءى فيه، وعلاقتها باللهجات. أمّا الأدب فيدرس السمات العامة للفولكلور والفرق بينه وبين الأدب، وعلم الموسيقا يدرس العناصر الموسيقية والمسرحية في الفولكلور، وعلم الأجناس يتعرض لدور الفولكلور وآثاره في حياة الشعوب وارتباطه بالطقوس والتقاليد، وعلم التاريخ يبحث في الوعي الشعبي لتفهم الأحداث التاريخية التي يعكسها الفلكلور بصفته ذاكرة وهويّة للأجيال.

رئيس التحرير

المراجع

- عمرو عبد العزيز منير، **مصر والنيل: بين التاريخ والفولكلور**.- القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٩. (مقدمة المؤلف)
- قاسم عبده قاسم، **بين التاريخ والفولكلور**.- الجيزة: عين للدراسات والبحوث، ١٩٩٨.
- **موسوعة التراث الشعبي العربي**/ تحرير: محمد الجوهري.- القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٢. (مج١، علم الفولكلور: المفاهيم والنظريات والمناهج)
- نادية يعقوب، **الفولكلور (المأثورات الشعبية)**/ترجمة: منى إبراهيم.- متاح عبر صفحة د. سعاد جوزيف (جامعة كاليفورنيا) بتاريخ ٢٣ نوفمبر ٢٠١٢، على الرابط: (***http://sjoseph.ucdavis.edu***)
- Georges, Robert A., Michael Owens Jones, **Folkloristics: An Introduction**.- Bloomington: Indiana University Press, 1995.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

من تاريخ
الفكر السياسي عند المسلمين
الفارابي من خلال كتابيه
"آراء أهل المدينة الفاضلة" و"السياسة المدنية"



أ.د. عبد العزيز غوردو

أستاذ تاريخ الإسلام والحضارة
المركز التربوي الجهوي
وجدة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العزيز غوردو، من تاريخ الفكر السياسي عند المسلمين: الفارابي من خلال كتابيه "آراء أهل المدينة الفاضلة" و"السياسة المدنية".- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٩– ١٨.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

تتناول هذه الدراسة الفكر السياسي عند "المعلم الثاني" الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩هـ/ ٨٧٤ - ٩٥٠م) من خلال كتابيه: "آراء أهل المدينة الفاضلة"، و"السياسة المدنية"، وذلك من خلال مبحثين رئيسين هما: الأول، الشروط الذاتية والموضوعية المؤسسة لفكر الفارابي، فقد تأسس الفكر السياسي للفارابي، على شروط ذاتية ارتبطت به وبالمحيط الثقافي الذي أثر فيه مباشرة (مطلب أول)؛ وعلى شروط موضوعية سياسية وفكرية – سياسية، دفعته لتأمل واقعه والتفكّر فيه، بغية اقتراح فكر يغنيه أو يتجاوزه (مطلب ثان). أما المبحث الثاني، المدينة الفاضلة: بين الحكمة والنبوة، فسيعرض المدنية الفاضلة ومضاداتها، ثم مسألة العلاقة بين الحكمة والنبوة، والمفاضلة بينهما.

مقدمة

«الفكر السياسي عند الفارابي من خلال كتابيه...» هو العنوان الذي يمكن اقتراحه، في هذه المقدمة، ليعبر عن صيغة العنوان الأصلي بطريقة مباشرة، وشارحة له، بما أن الحديث يجري هنا عن نموذج من نماذج الفكر السياسي عند المسلمين، وليس كل هذا الفكر؛ وبحيث يمكن أن يسمح لنا هذا الاقتراح بفتح زاوية أخرى لقراءة الموضوع، وفهم الإطار النظري الذي صاغ فيه الفارابي فكره السياسي، ويسمح لنا، بالتالي، بموقعة المفهومين المركزيين في فكر المعلم الثاني (أي النبي والفيلسوف) ضمن هذه المنظومة الفكرية، أي ضمن الإضافات الأخرى المقاربة لموضوع السياسة والمندرجة ضمن فكره.

والحديث عن الفكر السياسي لدى هذا الفيلسوف يستلزم ابتداء تحديد الشروط التاريخية التي أفرزته، أي إبراز المؤثرات السياسية والفكرية والثقافية... التي ساهمت في تشكيل شخصية الفارابي من جهة، ونحتت الحياة الواقعية التي عاش فيها من جهة ثانية. أما فكره السياسي فيستدعي استحضار مقدمات هذا الفكر عند علماء الكلام، ثم الإضافات التي أدخلها الفارابي على هذا الفكر، باعتباره واحدًا من أعمدته، إن لم يكن أهمها؛ وإذ نستحضر هذه الإضافات نستحضر بالاستتباع مسألة النبوة والحكمة، في علاقتها بالمدينة الفاضلة، لنتساءل في أفق ذلك: لماذا اشتغل الفارابي على مسألة النبوة والحكمة؟ هل كان ذلك استجابة لقناعة دينية تروم الدفاع عن النقل باعتماد العقل كما فعل علماء الكلام من قبل؟ أم كان يتوسل حلا للمعضلة السياسة، بما يقي المدينة ← الدولة (أو ربما الخلافة) مخاطر التمزق والانكسار، ويصل بالتالي إلى رسم حدود فاصلة بين ما ينفع الناس وبين ما يضرهم في حياتهم العملية؟

إن لغة الفارابي الفلسفية المكثفة، ومنظومته الفكرية المعقدة، وعدم حسمه في بعض القضايا التي أثارها، عرضًا أو غرضًا، كلها أمور تضاعف من صعوبة البحث، عن نظرية صافية في السياسة، بسبب كونها ظلت مرتهنة بالأسئلة الدينية؛ بل لعل محاولة الفارابي

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

صياغة أجوبة توفيقية بين العقل والنقل، أو الشريعة والحكمة - كما هو شأن علم الكلام والفلسفة الإسلامية عمومًا - هو ما قيد فكره بالضبط لطرح نظرية واضحة في الشأن السياسي الصرف أو الخالص.

لذلك فإننا حاولنا، جهد الإمكان، توظيف ما وفره لنا كتاباه المؤثثان للموضوع (آراء أهل المدينة الفاضلة؛ السياسة المدنية)، وبعض الكتابات الموازية لإنتاجه الفكري، للخروج برؤية تقريبية تشتق فكره السياسي من فكره الديني، علما بأننا نزعم في هذا المقام بأن فكر الفارابي حمال معان، مما جعل، ويجعل، قراءته دائما منفتحة على أكثر من تأويل، وهذا كله لا يزيد البحث، في فكره وفي الفكر السياسي الإسلامي عموما، إلا إثراء وتنوعا، على المستوين الكمي والنوعي؛ خاصة عندما تحضر قناعة دفينة بأن "الكلمة الأخيرة" في الموضوع ما تزال بعيدة المنال. ولتنزيل هذه المعطيات اقترحنا صياغتها عبر تصميم تألف من مبحثين، تناسلت منهما مطالب وفروع، أو حتى فقرات إن اقتضى الحال.

المبحث الأول: الشروط الذاتية والموضوعية المؤسسة لفكر الفارابي

تأسس الفكر السياسي للفارابي، على شروط ذاتية ارتبطت به وبالمحيط الثقافي الذي أثر فيه مباشرة (مطلب أول)؛ وعلى شروط موضوعية سياسية وفكرية – سياسية، دفعته لتأمل واقعه والتفكّر فيه، بغية اقتراح فكر يغنيه أو يتجاوزه (مطلب ثان).

المطلب الأول: ظروف النشأة والبيئة الثقافية

يتناول الفرع الأول، من هذا المطلب، نبذة موجزة عن سيرة الفارابي، بينما يعالج الفرع الثاني تأثير الترجمة في فكره السياسي، من خلال حركة تبادل الأفكار.

الفرع الأول: سيرة ذاتية

محمد الفارابي الملقب بأبي نصر - رغم أن المشهور أنه لم يتزوج ولم يخلف عقبا - كما يلقب بالمعلم الثاني، بعد المعلم الأول/أرسطو، نظرا لأنه أكبر شارح لفكره، وكذا بسبب مكانته المتميزة في مجال الفلسفة.(١) أما الفارابي فنسبة إلى مسقط رأسه مدينة فاراب، أو باراب، من بلاد تركستان،(٢) فهو إذن تركي الأصل، والراجح أنه ولد سنة ٢٥٩ هـ/٨٧٢ – ٨٧٣ م، وتوفي سنة ٣٣٩ هـ/٩٥٠ – ٩٥١ م.(٣)

درس في بداية حياته، بمدينته فاراب، مختلف أصناف العلوم والآداب والفلسفة والفنون، وأتقن عدة لغات منها التركية والعربية والفارسية واليونانية... قبل أن يلتحق سنة ٣١٠هـ بالعراق ليعمق معارفه في الطب (على يد يوحنا بن حيلان المسيحي) والمنطق (على يد أبي بشر متى بن يونس المسيحي أيضا) والعلوم اللسانية (على يد ابن سراج)، مما يسمح لنا بالتساؤل حول المؤثرات المسيحية في فكره لاحقًا؟ وفي سنة ٣٣٠ هـ رحل مرة أخرى إلى بلاد الشام، وبالذات إلى بلاط سيف الدولة الحمداني، بحلب، فمكث بها ثمان سنوات، قبل أن يرحل إلى مصر سنة ٣٣٨ هـ، ومنها يعود إلى بلاد الشام، حيث توفي ودفن بدمشق سنة ٣٣٩ هـ.

تجري الرواية بأن الفارابي عاش زاهدًا متقشفًا حصورًا، رغم الإغراءات التي أحاطت به، مكتفيًا عن قناعة منه بالقليل، لذلك لم يخلف متاعًا ماديًا يُذكر، لكن مخلفاته العلمية والفكرية كانت غزيرة جدا:(٤) فهل كان لحياته الصوفية انعكاس على إنتاجه الفكري، خاصة في قضية الفيض والتماهي مع الموجود الأول؟ أبدع الفارابي في مجال الفلسفة والفكر والسياسة والطب والموسيقى(٥) والشعر واللغات حتى إن بعض الروايات تحصي أنه أتقن سبعين لغة!؟ وخلف كتبًا عديدة لم يصل إلينا منها، مع الأسف، إلا حوالي أربعين؛(٦) من بينها كتابا: "السياسة المدنية" المعروف أيضًا بـ"مبادئ الموجودات"؛ وكتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة"، اللذان يشكلان أرضية هذا الموضوع.

الفرع الثاني: حركة تداول الأفكار الجديدة

امتصت الفتوحات في صدر الإسلام والعصر الأموي الجزء الأكبر من نشاط العرب والمسلمين، لكن بعد أن هدأت عمليات الفتح الكبرى انصرف الخلفاء والولاة إلى تنظيم النشاط الفكري والثقافي، وهو نشاط بدأ مبكرا لكنه لم يأخذ ملامحه العريضة إلا زمن العباسيين متكئا على أساسين: الإسلام دينًا والعربية لغة؛ الأول رسم مضمون الثقافة والثاني حدد وعاءها الحاضن، أي التعريب.

والواقع أن عملية التعريب التي جرت كانت كبيرة وشاملة، ويمكن تقسيمها إلى مرحلتين الحد الفاصل بينهما هو زمن المأمون.(٧) أما مكانها فغير محدد (في جنديسابور وحران والإسكندرية وغيرها...) وإن لعب بيت الحكمة الدور الأبرز فيها، وهو -بيت الحكمة- عبارة عن مكتبة أنشئت نواتها الأولى زمن المنصور واتسعت زمن الرشيد وأصبحت في عهد المأمون أعظم مركز ثقافي في الدولة العربية، حيث تخصصت فيها قاعات للترجمة يقوم عليها مترجمون يتقاضون جراياتهم من الدولة. ومن أشهر المترجمين في التاريخ الإسلامي – إلى غاية الفارابي – ابن المقفع الفارسي، وجرجيس بن بختيشوع، ويوحنا بن ماسويه، والحجاج بن مطر، وآل حنين بن إسحاق، وآل ثابت بن قرة وقسط بن لوقا (وهؤلاء جميعا من السريان)(٨) وآل نوبخت من الفرس...

أما الكتب التي ترجمت فكثيرة، يهمنا منها في المجالات المقاربة للسياسة: "تاريخ ملوك الفرس" و"التاج في سيرة أنو شروان" اللذان ترجمهما ابن المقفع (ت. ١٤٢ هـ) عن التراث الفارسي، وهو أيضًا مَن ترجم "كليلة ودمنة" عن التراث الهندي (مرورًا بالفارسية)؛ أما يوحنا بن البطريق (ت. بين ١٨٢هـ و١٩٠هـ؟)(٩) فقد ترجم عددًا من كتب الإغريق يهمنا منها على وجه الخصوص كتاب "سر الأسرار" المعروف أيضًا بـ"السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة" لأرسطو، والذي أثر مباشرة في الفارابي، من خلال مبحثه الخاص بالمدينة،(١٠) عبر مقولة العقل الفعال؛ كما أثر فيه كتاب "الجمهورية" لأفلاطون والذي ترجمه حنين بن إسحاق (ت. ٢٦٠هـ)،(١١) من خلال البحث عن السعادة عن طريق الفضيلة والحكمة، لبناء المدينة الفاضلة.

دورية الكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كما تأثر الفارابي بالمقولات اليونانية التي أدخلها الكندي (ت. ٢٥٦هـ)، وحاول من خلالها التوفيق بين الفلسفة والشريعة، بقوله إن النبوة والفلسفة طريقتان مختلفتان للوصول إلى الحقيقة، ومعروف أن الكندي[١٢] نفسه اشتغل مترجمًا في بيت الحكمة زمن المأمون، لكنه لم يشتهر بنظرية في السياسة بقدر ما اشتهر في الطب والموسيقى والفلسفة عمومًا.

المطلب الثاني: الفارابي في زمنه السياسي والفكر - سياسي

عاش الفارابي في زمن انعطفت فيه الدولة نحو الضعف وتفسخت فيه الخلافة، وهذا ما سيعالجه الفرع الأول، وكان الزمن السياسي في الواقع يعكس ما وصل إليه علم الكلام من تجاذبات حول نظرية الخلافة/الإمامة، والسياسة عموما (فرع ثان).

الفرع الأول:

منعطف القرن ٤ هـ/١٠ م وبداية تفسخ الخلافة الواحدة

بعد حوالي قرن ونصف من نشأته راح الحكم العباسي يترنح ليغوص في طور طويل من الاضمحلال السياسي: إذ مباشرة بعد وفاة المتوكل (٢٤٧ هـ/٨٦١م)، "المدافع الشرس عن السنية"[١٣] تولى الخلافة المعتمد، وكان شقيقه الموفق هو الحاكم الفعلي، ثم تولى بعده المعتضد (٢٧٩هـ/٨٩٢م – ٢٨٩ هـ/٩٠٢م)، الذي تميزت فترة حكمه بكثرة استعمال العنف وسفك الدماء؛ أما الأسماء التي تعاقبت بعد ذلك على المشهد السياسي العباسي فكانت أقل بريقا، رغم مهارة بعضها من الناحية السياسية (القاهر ٣٢٠هـ/٩٣٢م – ٣٢٢هـ/٩٣٤م؛ والراضي ٣٢٢هـ/٩٣٤م – ٣٢٩هـ/٩٤٠م)؛ والمتابعة المجهرية للوقائع تبين "أن هؤلاء الخلفاء الخلاسيين، أبناء الأجنبيات والجواري، قد جاؤوا إلى الحياة صدفة عن طريق عواطف الأمراء... وجاؤوا إلى الحكم عن طريق المؤامرات...".[١٤]

في الواقع كان كل شيء يجري كما لو أنه يعصف بالخلافة الواحدة/الموحدة لكل الأمة، فالحاكم العباسي الذي ظل حاضرًا في الوجدان الجمعي كزعيم للأمة زمنيًا وذهنيًا، ووارث لخلافة النبوة، كانت قد انفلتت عنه، عمليًا، مناطق شاسعة: فالأمويون الذين سقطوا في الشرق أعادوا بناء دولتهم في الأندلس، وباقي بلاد المغرب الإسلامي كانت تتقاسمها إمارات الأدارسة والمدراريين وبني رستم والأغالبة وبني قرة... أما الزيديون فأقاموا دولتهم في طبرستان، جنوب بحر قزوين... وهذا الوضع سينتهي بتفجير الخلافة الإسلامية منتصف القرن الرابع الهجري إلى ثلاث خلافات (بغداد؛ القاهرة؛ قرطبة).

فزمن الفارابي إذن كان المهد القريب، عبر "الإمارات المنفية"[١٥] هنا وهناك[١٦] لتفجير الخلافة، حيث لن تستقيم بعد ذلك أبدًا خلافة واحدة لكل العالم الإسلامي كما كان الأمر زمن الخلافة الراشدة وأمويي الشرق؛ بل سيتأكد الصراع الدموي العنيف، والمهلك، لهذه الإمارات فيما بينها، والتي كانت تستند كلها لإقامة شرعيتها على أساس ديني، عبر الدعاية والدعاية المضادة الهادفة إلى إبراز أحقية كل إمارة في الحكم، وبالمقابل فساد دعوى الإمارات المناوئة، دون أن يسلم من ذلك حتى الإمارات التي جسدت من الناحية النظرية عقيدة واحدة (انقسام الشيعة وصراعهم فيما بينهم؛ انقسام الخوارج وصراعهم أيضًا فيما بينهم الخ...)؛ وهذه الدعاية السياسية المبررة للشرعية، هي التي تكفلت كتب السياسة الشرعية والآداب السلطانية، والفكر السياسي عمومًا، بتنزيلها إلى أرض الواقع، من خلال المناظرات والسجالات المباشرة، في المساجد والمدارس والأسواق، وما احتفظت به المدونات أيضًا؛ وقد أحصى الدكتور نصر محمد عارف أزيد من ٣٠٠ كتاب، بين مطبوع ومخطوط، في السياسة الشرعية (أو الفكر السياسي كما عرفه المسلمون)،[١٧] طبع منها أزيد من ١٠٠ كتاب؛ علما بأن الرقم قد يكون أكبر، وأن احتمال ضياع قسم منها يبقى واردًا.[١٨]

الفرع الثاني:

مقدمات الفكر السياسي عند المسلمين إلى غاية مجيء الفارابي

عندما كان الفارابي بصدد تأليف كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" (٣٣١هـ- ٣٣٧هـ) كانت حركة تداول الأفكار الجديدة في ظل الخلافة الإسلامية قد اكتملت حلقاتها منذ مدة طويلة، وأصبحت بالتالي أمهات الكتب الإغريقية والهندية والفارسية والرومانية... قد وجدت طريقها إلى اللغة العربية، ناشرة أفكارها (الجدل والمنطق والفلسفة والعلوم والحركات الغنوصية والشعوبية والروح المسيحية...) بين من تداولها من مثقفي الفترة وعوامها، من المسلمين، الذين استفادوا من أساليب البحث الجديدة للدفاع عن الإيمان وإظهاره، "فتكونت نظرية علم الكلام ابتداء من القرآن وقراءته المقننة، والتفسير، والحديث... ليصبح هذا العلم عقلانيًا مع المعتزلة. وقد استخدم هذا العلم للدفاع عن الإسلام بنفس الوسائل المستخدمة في اليونان، والتي كانت تهتم بالبحث في العقائد وتربط بين الإيمان ومتطلبات البحث...".[١٩]

عمليًا إذن، كان كل شيء قد جرى على أرض الواقع، قبل مولد الفارابي بزمن، سواء عبر الوقائع والأحداث التاريخية، أو عبر المطارحات العقدية والفكرية التي تجد جذورها دائمًا في الدين، بحيث يستحيل أن نجد طائفة أو فرقة أو تيارًا كلاميًا أو سياسيًا إلا وخرج من مظلة العقيدة والشرع، أي الدين.[٢٠] لكن ليس الدين في علاقته بما هو فوق بشري، أي الوحي والنبوة، وإنما الدين الذي أريد له أن يكون سياسيًا؛ وذلك بالبحث في أصل مشكلة الإسلام الأولى التي لم تزدد مع مرور الأيام إلا تفاقما، وهي مشكلة الخلافة/الإمامة. وهذا يعني أن ننظر إلى الفكر السياسي الإسلامي على أنه تراث ممتد من التراكم والتواصل، المستند إلى "النقل" (القرآن والسنة) و"الوجود" (التاريخ والواقع).[٢١]

ففي القرون الثلاثة الأولى التي تلت الهجرة، أي زمن الفارابي وما قبله، كان قد تم تقعيد كل شيء بهذا الخصوص، فملامح الفكر السياسي الإسلامي كانت قد تشكلت فعلا، بعد أن كانت الفرق والتيارات قد سبقتها في التشكل طبعًا. وهكذا سيظهر التياران

الكبيران الأولان: أهل السنة والجماعة في مقابل الشيعة، الأول أرجع مسألة الخلافة إلى أمور الدنيا، واعتبرها من الفروع، أما الثاني فردها إلى أمور العقيدة نافيًا أن تكون من الأمور التي يجري فيها التفويض للأمة، لأنها ركن من أركان الدين، ولا يجوز لنبي إغفاله؛[٢٢] وعن هذين التيارين الكبيرين انبجست تيارات أخرى كثيرة عدت المصادر منها أكثر من ٧٠ فرقة؛[٢٣] وبما أن موضوعنا ليس البحث في الاختلافات العقدية بل السياسية، رغم أن المسألتين تتداخلان في أغلب الأحيان، فإننا سنركز على أهم الإضافات في مجال الفكر السياسي لدى أهم هذه الفرق، مركزين في بحثنا على نظرية الخلافة عند المتكلمين:

- الخوارج: كانوا في الأصل أتباعا لعلي بن أبي طالب إلا أنهم انشقوا عليه بسبب قضية التحكيم (٣٦هـ)، فكفّروه بسبب ذلك، كما كفروا معاوية؛ ويرى فان فلوتن بأنهم يمثلون الديمقراطية الإسلامية، في توجهها الجمهوري، إذ كانوا يرون أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفؤا، لا فرق في ذلك بين قرشي وغير قرشي، وأنه إذا اختير فلا يصح له أن يعزل عنها، وإذا جار استحلوا عزله أو قتله.[٢٤] إلا أن هذا القول تناقضه المتابعة التاريخية للإمارت الخارجية نفسها (نموذج الرستميين والمدراريين في بلاد المغرب)، وقد انقسموا إلى فرق عديدة منها: الأزارقة والنجدية والإباضية والصفرية.
- الشيعة: ظهرت ملامح التشيع لآل البيت أثناء الصراع الذي دار في سقيفة بني ساعدة (١١هـ)، حيث رأى بعض الصحابة (منهم أبو سفيان وطلحة والعباس وخالد بن سعيد بن العاص...) أن عليا أحق بالخلافة من أبي بكر،[٢٥] لكن تأجل بروز التشيع كتيار سياسي إلى غاية المرحلة الثانية من خلافة عثمان، وبالذات مع ابن سبأ الذي استقر بمصر وبدأ بنشر تعاليم التشيع الأولى (مبدأ الرجعة)، أما المحطة الحاسمة في تاريخ التشيع فهي وقعة كربلاء (٦١هـ) التي وحدت الوجدان الشيعي ووجهته صراحة نحو آل البيت، الذين سينقسمون لاحقا إلى علويين وعباسيين (خلال النصف الثاني من ق.٢ هـ)؛ وهم يرون بأن الإمامة ركن من أركان الدين، ويجب أن تتوارث داخل ذرية علي وفاطمة. ومن فرقهم: السبئية والكسائية والزيدية والرافضة...[٢٦]
- المعتزلة:[٢٧] فرقة أنشأها واصل بن عطاء الغزال (ت. ١٣١هـ) لأسباب دينية (خلافه مع أستاذه الحسن البصري) قبل أن تدخل معترك السجال السياسي. وهي ترى أن الأمة تختار خليفتها من ملة الإسلام (ليس شرطًا أن يكون قرشيًا) من أهل العدالة والإيمان (فهي تلتقي هنا مع آراء الزيدية، من الشيعة، وآراء جميع الخوارج، باستثناء النجدات/الذين يرون بعدم وجوب الإمامة)؛ ويتأكد لقاؤها مع الشيعة، خاصة الزيدية، في كثير من الأمور حتى أشكلت الفرقتان على المؤرخين (زيد بن علي تلميذ لواصل بن عطاء، الذي رباه محمد بن الحنفية)؛ كالقول بعقيدة الإمامة والمهدي المنتظر وتقديم علي، إلى درجة أن مصادرهم تجعله في الطبقة الأولى من المعتزلة، كما أنهم بايعوا محمد النفس الزكية (أواخر عهد الأمويين؛ ووقفوا إلى جانب العلويين ضد العباسيين).[٢٨] وجب التنويه، أخيرًا، إلى أن الدولة الإدريسية بالمغرب، من بين الدول التي أشكلت عقيدتها على المؤرخين، إذ يحوم حولها شك فيما إذا كانت شيعية أم سنية أم معتزلية؟

المبحث الثاني: المدينة الفاضلة: بين الحكمة والنبوة

يستدعي الحديث عن المدنية الفاضلة الحديث عن مضاداتها أيضًا، وهذا ما سيعرضه المطلب الأول، في حين سيعرض المطلب الثاني لمسألة العلاقة بين الحكمة والنبوة، والمفاضلة بينهما.

المطلب الأول: المدينة الفاضلة ومضاداتها

للمدينة الفاضلة ورئيسها مواصفات وشروط (الفرع الأول)؛ كما للمدن المضادة ورؤسائها مواصفات وشروط أيضا (الفرع الثاني).

الفرع الأول: القول في المدينة الفاضلة ورئيسها

تجد نظرية الفيض عند الفارابي تطبيقاتها العملية في الحياة الاجتماعية - السياسية مباشرة، وهو ينطلق - في هذا المستوى من التحليل - من مقولة يونانية قديمة مفادها "أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه"،[٢٩] وأن الاجتماع كله يؤول في القصد إلى الاجتماع المدني، "والجماعة المدنية هي جزء للأمة والأمة تنقسم مدنا... وقرى..."،[٣٠] مع ما يمكن استحضاره هنا لما تحمله كلمة المدينة Polis من دلالة في الفكر السياسي اليوناني، أي باعتبارها رديفا للدولة، من بين مترادفات أخرى غيرها.

إن الطبيعة قد تكفلت بتوفير حاجيات الإنسان وكمالياته، لكن هناك ما لا يستطيع الإنسان أن يدركه إلا بواسطة العقل الفعال، الذي يستطيع، وحده، أن يمنح للإنسان "قوة ومبدأ به يسعى أو به يقدر... وذلك المبدأ هو العلوم الأول والمعقولات الأول..."؛[٣١] لكن ذلك لا يتحقق إلا إذا تحققت الإرادة التي تنشد السعادة، وهذه السعادة لا تتحقق إلا من داخل نظرية الفيض نفسها، أي أن الفكر السياسي للفارابي هو محض صدى، أو ارتداد لنظرية الفيض. من هنا فإن المقصد الحقيقي للمدينة الفاضلة هو البحث عن سعادة الأنفس بتأملها الحقائق الأزلية في العقل الفعال؛ فهي سعادة عقلية صرف،[٣٢] أي تلك التي تتوحد فيها إرادة مجتمع الأفاضل على هدف واحد هو البحث عن السعادة الحقيقية. إنها، أي السعادة، مرتبطة – حسب تصور الفارابي - بتركيبة النفس الإنسانية، وهي تتحقق عندما تسيطر النفس العاقلة (وفضيلتها الحكمة) على كل من النفس الغضبية (وفضيلتها الشجاعة) والنفس الشهوانية (وفضيلتها العفة)، فيصل الإنسان إلى السعادة؛ لكنه يحتاج لبلوغ ذلك إلى قائد يدله سبيل الحق، ويهديه إليه، وهذا القائد هو الرئيس.

دورية كان التاريخية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

نحن إذن في قلب التفكير السياسي للفارابي، بما أننا نبحث عن جوهر تحقق الرياسة، أو الحكم، وأهدافه، وشرعيته. فالهدف يتجسد في تحقيق خير المجتمع، والخير المطلق هو تحقيق سعادتهم، أما الشرعية فمستمدة من الاتصال بالعقل الفعال، وذلك لا يتحقق إلا لنبي أو حكيم، لأنهما الأجدر بالرياسة، ومكانتهما في المجتمع بمثابة القلب من الجسد، ولا ينبغي أن يعلو فوقهما رئيس آخر، لأنهما مستغنيان عن ذلك.(٣٣) إن الرئيس الذي تتحقق فيه مواصفات ذاتية تجعله ينجح في الاتصال بالعقل الأول عن طريق العقل الفعال، والانتقال بالتالي من الحالة الهيولانية إلى الحالة الإلهية،(٣٤) تكون قد تحققت فيه تبعا لذلك صفات تجعل منه القادر على حكم المدينة الفاضلة وتدبير شؤونها.(٣٥) لنصل في النهاية إلى المعادلة التي يعرضها الفارابي على الفكر السياسي، والتي تتلخص في أنه إذا اكتمل كل ما ذكرناه (من مجتمع الأفاضل الذي يبحث عن السعادة الحقيقية بقيادة الأنبياء أو الحكماء) فإننا نكون إذاك، وإذاك فقط، أمام المدينة الفاضلة، أما ما يضادها من مدن فإن أهلها يطلبون أشياء مضادة، وبوسائل مضادة أيضًا، فتكون نتائج ذلك مضادة قطعًا.

الفرع الثاني: مضادات المدينة الفاضلة

تضاد المدينة الفاضلة مدن غير فاضلة، أجملها الفارابي في أربعة أقسام كبيرة، وهي:

أولاً: المدينة الجاهلة التي لم يعرف أهلها السعادة الحقيقية، واعتقدوا أن غاية الحياة في سلامة البدن،واليسار،والتمتع باللذات، والانقياد إلى الشهوات، وأن يكون الإنسان مكرمًا معظمًا.

ثانيًا: المدينة الفاسقة التي عرف أهلها السعادة والله، ولكن جاءت أفعالهم أفعال أهل المدن الجاهلة.

ثالثًا: المدينة المبدلة وهي التي كانت آراء أهلها آراء المدينة الفاضلة ولكن تبدلت فيما بعد وأصبحت آراء فاسدة.

رابعًا: المدينة الضالة وهي التي يعتقد أهلها آراء فاسدة في الله والعقل الفعال،ويكون رئيسها ممن أوهم أنه يوحى إليه، وهو ليس كذلك.(٣٦)

وعن هذه النماذج الكبرى تتفرع تفريعات أخرى عديدة (كمدينة النذالة، ومدينة الخسة وغيرها من المدن...)(٣٧) وهي كلها مدن جاهلية تقوم على اللذة والشهوة وقلة الكرامة والغلب بداعي الشهرة، حيث يكون الملك بالحسب أو اليسار فقط، وحيث يعتمد الملك في تحصيل المال على الخراج أو الغزو، ولا يتورع عن تنصيب ولده من بعده(٣٨)..." ثم يختص هو بأشياء دون غيره مما له بهاء وزينة وفخامة وجلالة... وشارة ثم احتجاب عن الناس."(٣٩)

إضافةً لذلك هناك من يسميهم الفارابي بالنوابت و"منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة أو الشوك فيما بين الزرع... ثم البهيميون بالطبع من الناس... وبعضهم مثل البهائم... وهؤلاء ينبغي أن يجروا مجرى البهائم: فمن كان منهم إنسيا وانتفع به في شيء من المدن تُرك واستعبد كما تستعمل البهيمة. ومن كان منهم لا ينتفع به أو كان ضارا عُمل به ما يُعمل بسائر الحيوانات الضارة."(٤٠) فهذه مدن جاهلية/ضالة/فاسقة... تكون فيها الرئاسة إما بقصد التمكن أو اليسار أو التمتع باللذات الخ... وهي بالتالي بعيدة عن بلوغ السعادة الحقيقية؛(٤١) والرئيس الفاضل عند أهلها "هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن الاختيار فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلاف تفننها... وأما الفاضل، الذي هو بالحقيقة فاضل، وهو الذي إذا رأسهم قدر أفعالهم وسددها نحو السعادة فهم لا يُرئسونه. وإذا اتفق أن رأسهم فهو بعد إما مخلوع وإما مقتول وإما مضطرب الرئاسة منازع فيها."(٤٢)

وجب التنويه أخيرًا؛ أنه لما كانت الفلسفة الفيضية، حسب الفارابي، هي وحدها الفلسفة الحقيقية، فقد تقرر بالتالي أنه لن ينال السعادة إلا من أدرك هذه الفلسفة وعمل بمقتضياتها. أما آراء أهل المدن الجاهلة فهي بعيدة كل البعد عن هذه الفلسفة، لذلك فقد فسد استدلالهم على العدل المفضي إلى صلاح الحكم، فأصبح قائمًا عندهم على قهر القوي للضعيف واستعباده، وتقسيم الغنائم حسب مراتب المنتصرين.(٤٣)

المطلب الثاني: الحكمة/الفلسفة والنبوة عند الفارابي

تحتل مسألة الحكمة والنبوة مكانة مركزية في فكر الفارابي السياسي، وقد ردهما إلى معين واحد رغم اختلاف سبلهما (الفرع الأول)، مما يسمح باقتراح سؤال المفاضلة بينهما، بناء على آرائه من جهة، (الفرع ثاني)، ويسمح من جهة ثانية باقتراح تقويم إجمالي للفكر السياسي عند المعلم الثاني (فرع ثالث).

الفرع الأول: منهل واحد وسبيلان مختلفان

إن من يصل مرتبة الاتصال بالعقل الفعال، وتتجلى أمامه الحقائق في أبهى صورها، هو أحد اثنين: إما أن يكون نبيًا فيدركها عن طريق المخيلة، وإما أن يكون حكيمًا فيدركها بواسطة العقل. أما المجال الذي تُطلب فيه فهو مجال السياسة والأخلاق، لأن المقصد هو الخير المطلق أو السعادة. تقترن النبوة - في منظومة الفارابي الفكرية - بالمخيلة، والمخيلة وسط بين الحواس والعقل، وهي تابعة للحواس وتمد العقل بالشهوة، تتحرر أثناء النوم وتحاكي المحسوسات والمعقولات والأمزجة... لكنها "تحاكي أيضا المعارف الصادرة عن العقل الفعال... إما في حالة النوم وإما في حالة اليقظة، ولكن هذه الحالة الأخيرة نادرة، ولا تحدث إلا عند القليل من ذوي المخيلة القوية... التي لديها من القوة ما يجعلها متحررة في حالتي اليقظة والنوم، وحينئذ تعكس الآراء التي يشرقها العقل الفعال، وهذا ضرب من النبوة، وهو أسمى ما تبلغ إليه المخيلة البشرية."(٤٤)

فهناك الموجود الأول/الله، ومنه يتقبل العقل الفعال الحقائق، ويليه العقل المستفاد، ثم العقل المنفعل، فالمخيلة، التي تلعب وظائف متعددة كتمثل ما نرغب فيه أو ما نخاف منه، أو التنبؤ بالأحداث، أو المحاكاة(٤٥)... لهذا يمكن أن نفهم كيف أن النبي هو

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

بشير ونذير، يضرب الأمثال ويروي القصص ويتنبأ بما قد يقع من أحداث، ويستعمل لغة رمزية مكثفة عصية على غيره من الناس؛ فإذا كان ذلك كذلك فهمنا لماذا لا يحصل هذا لأي إنسان، بل فقط لمن كانت مخيلته قوية، مما يعني أن النبوة لا تفسر بالاصطفاء، بل بكون النبي صاحب مخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال الذي يفيض عنه الوحي، والوحي بهذا المعنى يكمل الشطر الثاني من الإنسان/النبي، أي به تنعقد، وتكتمل النبوة، لكن فقط للإنسان الذي توافرت فيه الشروط المطكورة أعلاه، والنتيجة أن النبوة – حسب الفارابي - ليست أمرًا خارقًا ما دامت تفسر بالعقل.

يتلقى النبي إذن حقائقه عن طريق الوحي، وهو يرتبط بالعقل الأول عبر وسيط هو العقل الفعال "الذي ينبغي أن يقال بأنه الروح الأمين وروح القدس، ويسمى بأشباه هذين من الأسماء، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء..."،(٤٦) يقول الفارابي، قبل أن يستدرك: "لكن رتبته تحوز أيضًا ما تخلّص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة..."(٤٧) وهذا العقل مفارق للإنسان، موجود في فلك القمر، وهو الذي يضيء عقل الإنسان، الذي ينجح في الاتصال به٤٨، وهذا ضرب من الإشراق.

وفي المقابل لا يدرك الفيلسوف الحقائق بواسطة الخيال وإنما بواسطة العقل، عبر الاتصال بالعقل الفعال، فترتسم لديه الحقائق المجردة عن طريق البراهين الموصلة إلى اليقين،(٤٩) "فعندما تحصل هذه المعقولات للإنسان يحدث له بالطبع تأمل، وروية، وذكر، وتشوق إلى الاستنباط، ونزوع إلى بعض ما عقله أولا، وشوق إليه وإلى بعض ما يستنبطه، أو كراهته، والنزوع إلى ما أدركه بالجملة هو الإرادة. فإن كان ذلك النزوع عن إحساس أو تخيل، سمي بالاسم العام وهو الإرادة؛ وإن كان ذلك عن روية أو عن نطق في الجملة، سمي الاختيار..."(٥٠)

هكذا قارن الفارابي بين حقائق النبوة وحقائق الحكمة/الفلسفة، وبين أنها من مصدر واحد هو العقل الفعال، فبالعقل الفعال "تصير الأشياء التي هي معقولة بالقوة معقولة بالفعل. وبه يصير الإنسان الذي هو عقل بالقوة عقلا بالفعل... ويصير إلهيا بعد أن كان هيولانيا"؛(٥١) لكن طرق تحصيل الحقائق مختلفة، وطبيعتها مختلفة أيضا، فالحقيقة الفلسفية عادة ما توسوم بالتجريد، وتقوم على البرهان والحجة، أما الحقيقة النبوية فتعتمد لغة رمزية، تحاكي ما يفيض عليها من العقل الفعال، فإذا أضفنا إلى هذا ما يمكن أن ينشأ عبر مقارنة العقل والخيال، أوالنبوة والمنام... اقتربنا من فهم، ورصد، انعكاس كل ذلك على الوظيفة السياسية التي ينشغل بها، ويؤديها، النبي والفيلسوف.

إن المساواة النظرية بين الدين والفلسفة تجعلنا نخلص إلى سؤال مفصلي برأسين، لم يحسم فيهما الفارابي، أو بالأحرى لم يكن جوابه قطعيا فيهما، عند التنزيل العملي لما هو نظري لتطبيقه على "المدينة": فهل تعتبر المدينة فاضلة إذا سارت على هدى الفلسفة، أم هدى الدين؟ سؤال يفضي بنا إلى سؤال آخر، لم يحسم فيه الفارابي أيضا، وإن كان مثار نزاع شديد بين من تناولوا فكره بالدراسة، هو سؤال الأفضلية: النبي أم الفيلسوف؟

سؤال نرجئ الإجابة عنه إلى الفرع الموالي، لكن قبل ذلك علينا أن ننبه إلى أن الرجلين معا (النبي والفيلسوف) مؤهلان، من دون غيرهما من الناس، لرئاسة المدينة الفاضلة، لأنه "ليس كل إنسان يُفطر مُعَدّا لقبول المعقولات الأول، لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة..."،(٥٢) وبالتالي يحتاجون بالضرورة إلى معلم أو مرشد، يستغني عمّن يرشده، وهذا "الرئيس الأول... هو الملك عند القدماء"،(٥٣) والناس الذين "يُدبَّرون برئاسة هذا الرئيس هم الفاضلون والأخيار والسعداء. فإن كانوا أمة فتلك هي الأمة الفاضلة. وإن كانوا أناسا مجتمعين في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرئاسة هو المدينة الفاضلة."(٥٤) لكن قد يحصل أن يكونوا متفرقين برئاسات أخر لكنهم يظلوا أناسا أفاضل؛ فإذا اجتمع هؤلاء "الملوك في وقت واحد جماعة إما في مدينة واحدة أو أمة واحدة أو في أمم كثيرة فإن جماعتهم جميعا تكون كملك واحد لاتفاق هممهم وأغراضهم... وإذا توالوا الأزمان واحدا بعد آخر، فإن نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأول والغابر على سيرة الماضي..."(٥٥) وقد يجوز لأحدهم أن يغير شريعة شرعها، كما يجوز لمن يلحقه أن يغير شريعة سلفه إذا رأى الأصلح في التغيير... فهل هذا التصور الفكر-سياسي ناتج عن تأمل نظري، أم هو مجرد تبرير لما آل إليه وضع الخلافة زمن الفارابي؟

الفرع الثاني: سؤال الأفضلية بين النبي والحكيم

اختلف قراء نظرية المعرفة، ومنها السياسية، عند الفارابي بين مدع أن الفارابي يفضل النبوة وفريق آخر يرى أفضلية الفلسفة؛ ولا يرجع سبب هذا الاخلاف إلى مجرد ضرب من التأمل الفكري النظري، بل الغاية منه السيطرة على الساحة الفكرية وبالتالي السيطرة على سلطة التشريع، ومعلوم بأن السيطرة على التشريع هي أساس كل سلطة: لكننا نعلم بأن هذه السلطة في الفهم الإسلامي، النظري على الأقل، تقع فوق ما هو بشري: حيث إن الله هو المشرع الأول، والأوحد، عبر الوحي/القرآن؛ وأن شريعته يمكن أن تفسر في حالات عبر السنة، وفي حالات أخرى بالإجماع، وفي حالات رابعة من خلال الاجتهاد، مرورا بالقياس.

إن هذا الجهاز المفاهيمي النظري لا يأخذ منه الفارابي إلا ما يستقيم مع نظريته؛ وما يستقيم معها هنا يقع خارج مجال الفقه (الذي يمكنه أن يجتهد، وبالتالي يشرع، حسب ما نقرأ عادة في كتب التراث)، لأنه بكل بساطة يندرج إما ضمن مجال النبوة أو مجال الحكمة، فمن منهما يفضل صاحبه: النبي أم الفيلسوف؟ الواقع أن سؤال الأفضلية هذا أقدم من فكر الفارابي نفسه، إذا علمنا بأن الكندي أيضا أثاره واشتغل عليه، كما أنه تواصل بعد الفارابي ليشتغل عليه ابن رشد لاحقًا. وإذا كان ابن رشد، على غرار

الكندي، قد جزم بأفضلية النبي على الفيلسوف في رده على الغزالي، في المسألة العشرين، فقال: "إن كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبيًا".[٥٦] فإن الفارابي كان أكثر مواربة -من خلال المساواة النظرية[٥٧] التي أقامها بين النبي والحكيم في رئاسة المدينة الفاضلة- مما فتح أمام شراحه تعدد القراءات، وبالتالي تعدد التأويلات، حسب مرجعية كل قراءة.

الرأي الأول: النبي أرفع من الفيلسوف: قد سبق القول بأن النبوة تتضمن الحكمة، والعكس ليس صحيحًا طبعًا، بل إن بعض الأنبياء قد وصفوا بالحكماء في القرآن الكريم ومنهم سليمان الحكيم؛ وفي القرآن أيضًا: "وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً" البقرة/٢٦٩؛ كما يحتج أصحاب هذا الرأي بأن النبي أرفع درجة من الفيلسوف لأن النبي زاد على الفيلسوف بإدراك الغيبيات، وهو ما لا يتحقق للفيلسوف، ولذلك فالفيلسوف هو وريث النبي لحظة غيابه، وأجدر بإدارة المدينة الفاضلة من بعده، لأنه القادر على تحصيل العلم الإلهي عبر العقل والتدبر. إن المعلم الثاني، حسب هذا التأويل، لا يمكن أن نخرجه عن الإطار العام للفلسفة الإسلامية الموفقة بين العقل والنقل، بل هو نفسه اشتغل بالتصوف ومارسه، ومعروف بأن التصوف لا يستند في براهينه على الأدلة المنطقية والحجاج العقلي، بل يستند للتدليل على فكره بالذوق، المستند هو نفسه على المخيلة، فبات إذن – في هذه النقطة - أقرب إلى النبوة منه إلى الحكمة؛ فالمتصوفة يدركون الحقيقة ويتماهون مع الموجود الأول وفق ذوقهم وليس عقلهم، وفي هذا تسليم بأن بعض الحقائق لا يمكن إدراكها بالعقل أبدًا، وهذا دليل على عجز العقل واحتلاله مرتبة أدنى من مرتبة النبوة، بل والتصوف أيضًا، وكلاهما كما أشرنا إلى ذلك من قبل يتكئ على المخيلة.[٥٨]

الرأي الثاني: رفعة الحكمة على النبوة: يستطيع الفيلسوف وحده، بفضل المنطق والتأمل العقلي، أن يرتقي حتى المصدر الأول للحقائق، أي العقل الفعال، ويدركها جلية واضحة. ثم إنه لا يأخذ بظاهر الوحي، لأن هذا المعنى الظاهر يخفي المعنى الحقيقي، وعلى العقل أن يكشف عن الحقيقة خلف الألفاظ والصور، وعليه فلا بد أن تكون مرتبة الحكيم أسمى من مرتبة النبي.[٥٩] ذلك أن الفضائل التي يكتسبها الإنسان من معرفته للشريعة تقليدية يعتريها الظن، أما الفضائل التي يحصلها من معرفته للفلسفة فهي برهانيه يقينية، وعلى هذا الأساس فإن النبي محتاج إلى تتميم ما يأتي به من جهة الحكيم، أما الحكيم فهو غني عنه. واستنتاج ذلك مبني على منظومة الفارابي دائمًا، فهو يقول: "وأما القوة الناطقة، فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء، بل إنما رئاستها على سائر القوى المتخيلة؛ والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس. فهي رئيسة القوة المتخيلة، ورئيسة القوة الحاسة... ورئيسة القوة الغاذية";[٦٠] فإذا أضفنا لهذا أن الفارابي - تماما كأرسطو - يجعل من الصورة أرفع شأنا من المادة، وعلمنا أن القوة المتخيلة عنده هي مادة للعقل، جاز القول بالاستتباع برفعة الفلسفة على النبوة.

إن رفعة الحكمة متأتية من رفعة خطابها لأن القياس الذي تعتمده هو أفضل أنواع القياس، بما هو قياس برهاني يقود إلى اليقين، أما الجدل فمبني على الزيف والأغاليط، تماما كأقاويل السفسطة والشعر والخطابة... إنها مجرد أقاويل مضللة.

الفرع الثالث:

الفارابي فيلسوف مجدد أم مجرد مبرر للوضع القائم؟

يتنسل عن سؤال الأفضلية، المثار في الفرع السابق، سؤال يخرج من صلبه لكنه يتجاوز إصدار حكم قيمة على النبي والحكيم، إلى تقويم الفكر الذي أنتج هذه المفاضلة نفسه، أي فكر الفارابي؛ لنخلص إلى السؤال: هل الفارابي فيلسوف عقلاني مجدد أم مجرد موفق ومبرر للوضع القائم، أي لما انتهى إليه الحكم المستند إلى الشريعة←الخلافة؟ لا بد من الإقرار ابتداء بأن فكر الفارابي حمال معان، ولذلك فإنه من المغامرة الكبيرة الخروج برأي واضح حوله؛ فالقران الذي عقده بين النبوة والفلسفة يحيل على الأهمية الكبيرة التي يموضعها للحكمة في ذهنه وتأويله، ومن ثم مكانة الحكيم/الفيلسوف وأهليته لإدارة شؤون "مدينته الفاضلة".

غير أننا وفي الوقت الذي نلحظ فيه ما للعقل من مكانة مركزية في فكره المعرفي، ومن ضمنه السياسي، نلحظ أيضًا بأنه يظل مؤطرًا بمصدر إلهي. ذلك أن العقل باعتباره المرشد للحق والدال الأول عليه، لا بد أن يكون من مصدر إلهي، فهو يلتقي مع الوحي في هذه النقطة ولذلك لا تعارض جوهري بينهما،[٦١] لأن الوحي لا يعدو أنه منبئ عن الحقيقة ودال عليها أيضًا؛ فالنبي والحكيم كلاهما يدرك الحقيقة، وكلاهما له الحق في رئاسة المدينة الفاضلة، لكن وفق "دعائم موحى بها من عل. وهنا يسترشد الفارابي بنظرية أفلاطون الخاصة بالفيلسوف الملك، ويضيف إليها نظرية النبي الملك. لقد قال أفلاطون إن الفيلسوف يتأمل "المثل" ويسترشد بها في تكوين المدينة الفاضلة وإدارتها، وقال الفارابي إن الفيلسوف يتأمل هو أيضا هذه الحقائق الأزلية في العقل الفعال الموجود في فلك القمر، كما وأن النبي يوحى إليه بها من نفس المصدر...".[٦٢]

لكن من جهة أخرى؛ نرى كيف أن الفارابي حاول أن يعقلن النبوة نفسها، فكل عقل ناطق/إنسان، توافرت فيه شروط التواصل مع العقل الفعال إلا وتحقق له ذلك، وهذا يوحي بأن الإنسان، بما هو عقل بالقوة يمكن أن يصبح عقلا مستفادًا بالفعل، أي موحى إليه/نبي، وهنا يكمن الجوهر الإنساني في النبوة، بما هي فعل سياسي وليس فعلا دينيا فقط؛ أي أن الفارابي صاحب فلسفة سياسية تستدعي النبوة، لاستنطاق قضايا سياسية وثيقة الارتباط بها، وهي تلك التي ما كان لها أن تُطرح للبحث إلا في محيط حضاري مشبع بحضور المقدس الإسلامي، الذي عرف تشكّله في علاقة وطيدة بشخصية النبي، عليه السلام، بالذات. وفي هذا السياق يمكن استحضار ما جرى زمن الردة من ادعاءات متكررة

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

للنبوة؛ لقد "جرى في كل المصادر وصف هؤلاء الأنبياء الزائفين كأنواع من الكهنة، لهم شياطينهم الخاصة بهم، ينطقون بكلام مسجع، ويمارسون السلطة الروحية والسلطة الزمنية، لكن كزعماء مضحكين إلى حد ما... فهل يتعلق الأمر بمحاكاة محض للنبي محمد أم يتعلق بتعبير أعمق عن حقيقة مجتمعية وحضارية؟ هل كان طليحة ومسيلمة صدى مصطنعًا لمحمد، تكرارًا آليا لأستاذيته وسلطانه العقائدي، أم كان الأمر متعلقًا بإفراز مجتمع قبلي لا يمكنه بلوغ السلطة المنظمة إلا من خلال الحركة النبوية؟"[٦٣] وهل كان المعلم الثاني على وعى بأن الفلسفة يمكنها أن تقدم حلا لمشكلة السلطة السياسية، وأنّ عملية تعقل الوحي يجب أن تتجه مباشرة إلى الأساس الذي يقوم عليه الدين الإسلامي على وجه التحديد وهو النبوة، وبالتالي يضعنا أمام تعقّل الحياة السياسية؟

لكن في هذا المستوى أيضًا يفجأنا التساؤل/الملاحظة: ألم يكن الفارابي قد تجاوز مرحلة الدفاع عن النبوة الحقيقية، المفضية للرئاسة،[٦٤] إلى شرعنة فكرة الإمامة/الخلافة وأدلجتها، باعتبار أن الوحي قد انقطع؟ فإذا جاز التسليم بأن الناس الذين يُدبَّرون برئاسة النبي هم الفاضلون والأخيار والسعداء... أي "الأمة الفاضلة"،[٦٥] عندما يحيا النبي أو الحكيم بين ظهرانيهم، فكيف يمكن التسليم بأنه قد يكون الرؤساء المتعددين جميعًا، متزامنين أو متعاقبين، على الدرجة نفسها من الحكمة أو النبوة؟[٦٦] بل قد يجوز لأحدهم أن يغير شريعة شرعها، كما يجوز لمن يلحقه أن يغير شريعة سلفه إذا رأى الأصلح في التغيير!؟[٦٧] فهنا يتحول الفارابي إلى مجرد مبرر للخلافة ولطريقة انتقالها، أو توارثها، بل وحتى الاعتراف ضمنيًا بإمكانية انقسامها، تمامًا كما جرى على أرض الواقع الذي أفرز فكره السياسي، حيث ظهرت إمارات وممالك متعددة عاش الفارابي في بلاط بعضها ولم ينكر شرعيتها.

خاتمة

يبدو الفكر السياسي للفارابي مندغمًا بالدين، مستمدًا أصوله وامتداداته منه. فالمدينة الفاضلة واحدة، وما عداها من مدن إن هي إلا في ضلالة وجهالة وفسق... فهذه المدينة/الفاضلة هي التي تبحث عن السعادة الحقيقية التي لا يمكن تحصيلها إلا عبر الحقائق المتأتية من العقل الأول، أي الله، كما أنه لا يمكن أن يرأسها إلا نبي أو فيلسوف، فهما وحدهما قادران على طلب السعادة داخل مجتمع الأفاضل، وإن كانت طريقة اتصالهما بالعقل الفعال مختلفة، لكنها تظل مرتهنة بالدين هي أيضًا.

لم يقصر الفارابي رئاسة مدينته الفاضلة على الحكيم، كما فعل أفلاطون من قبل، لأنه كان محاصرًا بإرث تاريخي جسدته الدولة الإسلامية كما تم تخطيط ملامحها العريضة منذ عصر النبوة، وكما تعاقبت إلى حدود عصره؛ فلم يستطع بالتالي إلا أن يشرك النبي في تدبير الشأن العام، وبالتالي فإن حدود سلطة النبي تتجاوز ما هو ديني إلى ما هو سياسي، وبما أن زمن النبوة قد انقطع فلا بد من إيجاد خلف للنبي، وهو الحكيم، بصيغة المفرد أو الجمع.

إن المساواة الظاهرية بين النبوة والفلسفة تنقطع لصالح النبوة، رغم ما يبدو من تعليلات قد تحسب لصالح المنهج الفلسفي في تحصيل الحقيقة، ما دام أن كل شيء يبتدئ بالدين وينتهي إليه، فالفارابي قد انضبط لما انتهى إليه واقعه التاريخي، ويتأكد هذا القول عندما نعلم بأنه التزم طريق التصوف منهاجًا لحياته الخاصة؛ لكن رغم ذلك تضل أهمية فكره وأصالته مستمدة من أنسنة النبوة أولاً، ومن انتباهه للفعل السياسي داخل النبوة ثانيًا، لرسم معالم لما ينفع الناس أو يضرهم في تجاربهم السياسية، وأن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بالمرور عبر تحليل واقعهم وأحوال معاشهم، أو ما سيسميه صاحب المقدمة لاحقًا بالعمران البشري.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) وافي، عبد الواحد: **المدينة الفاضلة**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت، ص. ٥.
(٢) نفسه، ص. ٦.
(٣) نفسه، ص. ٧.
(٤) نفسه، ص. ٨ – ١٢.
(٥) يقال بأنه هو الذي اخترع آلة القانون.
(٦) وافي، مرجع سابق، ص. ١٣ – ١٧.
(٧) تميزت المرحلة الأولى بترجمة الإنتاج الهندي والفارسي، أما الثانية فتوجهت بالخصوص إلى الإنتاج الإغريقي.
(٨) وقد توارثوا مهنة الترجمة في أسرهم.
(٩) عاش يوحنا في كنف الخليفة العباسي جعفر المتوكل بن المعتصم (ت. ٢٤٧ هـ) وهو الخليفة الذي سمع بهذا الكتاب وطلب من يوحنا جلبه وترجمته إلى العربية. انظر: أرسطو، طاليس: **سر الأسرار**، تقديم سامي سلمان الأعور، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص. ٧.
(١٠) النقاطي، حاتم: **مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو**، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ١٩٩٥، ص. ١٢.
(١١) عينه المأمون مسئولاً عن بيت الحكمة وديوان الترجمة.
(١٢) وقد سبق الفارابي في قوله بالعقل الفعال (كناية عن الذكاء) والعقل المنفعل.
(١٣) ميكيل، أندري: **الإسلام وحضارته**، ترجمة زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، دون تاريخ، ص. ١٣٢.
(١٤) أندريه ميكيل، ص. ١٣٢.
(١٥) التعبير هنا للأستاذ القبلي، محمد: **الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط – علائق وتفاعل**، توبقال، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ص. ٧٢.
(١٦) هذا التمزق وصل بالخلافة الإسلامية، خلال هذه الفترة، إلى درجة أن أحد الباحثين أحصى حوالي ٢٧ إمارة بالجهات الغربية لبلاد المغرب وحدها، انطلاقا من مصدر واحد هو اليعقوبي. انظر العلوي، هاشم: **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٥، ص. ٢١٧.
(١٧) لاحظ أن علي عبد الرازق كان قد بنى أطروحته في الخلافة على إشكالية شح المصادر العربية التي كتبت في هذا الصنف؛ يقول: "من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة إلى غيرها أسوأ حظ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود، فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليلاً لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون." يراجع: عبد الرازق، علي: **الإسلام وأصول الحكم**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٦، ص. ٣٠. ومعروف بأن عبد الرازق لم يرجع إلا إلى مصدرين يتصلان بالفكر السياسي عند المسلمين هما: مقدمة ابن خلدون، والعقد الفريد لابن عبد ربه.
(١٨) عارف، نصر محمد: **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن – فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٤م، ص. ٥٩. حيث حدد العدد في ٣٠٧ مصدرا في علم السياسة كما عرفه العرب، منها ١٠٥ تمت طباعته فعلاً، وعلمًا بأن الباحث يقر بأنه لم يتمكن من مراجعة سوى ٥% من فهارس المخطوطات الموجودة في العالم.
(١٩) أندريه ميكيل، مرجع سابق، ص. ٣٠٥ – ٣٠٨.
(٢٠) جعيط، هشام: **الفتنة – جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط. ٤، ٢٠٠٠، ص. ٦٥ وما بعدها.
(٢١) عارف نصر، مرجع سابق، ص. ٧٣.
(٢٢) أبو غدة، عبد الستار: **مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي**، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث – إسطنبول، يوليوز ٢٠٠٦، ص. ٥ – ٧.
(٢٣) يمكن الرجوع إلى: ابن حزم، علي بن أحمد: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، وبهامشه: الملل والنحل، للشهرستاني، في ٥ أجزاء، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥؛ والبغدادي، عبد القاهر: **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣.
(٢٤) حسن، إبراهيم حسن: **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج. ١، ط. ٧، ١٩٦٤، ص. ٣٧٦؛ وص. ٣٨٨.
(٢٥) هشام جعيط، مرجع سابق، ص. ٣٧.
(٢٦) حسن إبراهيم حسن، مرجع سابق، ج. ١، ص. ٣٩٤ وما بعدها.
(٢٧) من المؤسف أن يتم التعامل، مثلاً، مع الجاحظ على أنه مجرد أديب فقط، في حين نعلم بأنه مفكر سياسي أيضًا، وقد تبنى فكر الاعتزال ودافع عنه، وله عشرة كتب في مجال السياسة، ما بين مخطوط ومطبوع. انظر: عارف نصر، مرجع سابق، ص. ٦٩.
(٢٨) المرجع نفسه، ص. ٤١٨ – ٤٢٦.
(٢٩) الفارابي، أبو نصر: **السياسة المدنية**، تحقيق فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤، ص. ٦٩.
(٣٠) السياسة المدنية، ص. ٧٠.
(٣١) نفسه، ص. ٧١.
(٣٢) الفارابي: **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، طبعة دار المشرق، بيروت، توزيع المكتبة الشرقية، بيروت، ط. ٢، ١٩٨٦، ص. ٢٩.
(٣٣) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص. ٢٧.
(٣٤) وافي، المدينة الفاضلة، ص. ٥٥ – ٥٦.
(٣٥) عدد هذه الصفات اثنتا عشر صفة، منها ما هو جسدي ومنها ما هو عقلي. انظر: **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢٨.
(٣٦) انظر بخصوص هذه المدن الأربعة: **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢٨ – ٢٩. و**السياسة المدنية**، ص. ٨٧.
(٣٧) **السياسة المدنية**، ص. ٨٨.
(٣٨) المصدر نفسه، ص. نفسها.
(٣٩) نفسه، ص. ٩٣.
(٤٠) نفسه، ص. ٨٨ – ٨٩.
(٤١) وافي: **المدينة الفاضلة**، ص.٧٨ – ٨٩.
(٤٢) **السياسة المدنية**، ص. ١٠١.
(٤٣) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢٩ – ٣٠.
(٤٤) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢٧.
(٤٥) نفسه، ص. ٥٥ – ٥٨.
(٤٦) الفارابي، **السياسة المدنية**، ص. ٣٢.
(٤٧) المصدر نفسه والصفحة.
(٤٨) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ١٠٣ – ١٠٤.
(٤٩) نفسه، ص. ١٠٣.
(٥٠) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ١٠٥.
(٥١) **السياسة المدنية**، ص. ٣٦.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(٥٢) **السياسة المدنية**، ص. ٧٤.

(٥٣) نفسه، ص. ٧٨ – ٧٩. والمقصود بالقدماء هنا حكماء الإغريق، وأساسًا أفلاطون وأرسطو. ويضع الفارابيّ الرئيس، مثلما للوجود رئيسٌ هو الله، وللإنسان رئيسٌ هو القلب. وهذا الرئيس له صفاتٌ: منها أنه تام الأعضاء، جيد الفهم والتصور والحفظ، ذكي فطن، حسن العبارة في تبليغ معانيه، محب للصدق كاره للكذب، محب للكرامة مستخف بأعراض الدنيا، قوي العزيمة جسورًا مقدامًا مجاهدًا ببدنه، جيد التخيل، وبتوجه هذه الصفات جميعا بالحكمة والتعقل.

(٥٤) نفسه، ص. ٨٠.

(٥٥) نفسه، الصفحة نفسها.

(٥٦) الجابري، محمد عابد: **تهافت التهافت – انتصارًا للروح العلمية وتأسيسًا لأخلاقيات الحوار**، سلسلة التراث العربي الفلسفي – مؤلفات ابن رشد ٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨، ص. ٥٥٦.

(٥٧) فهو يرى بأن النبي والفيلسوف معًا يحصل لهما تحقق العقل المنفعل/المستفاد، بعد إشراق العقل الفعال: الأول عن طريق المخيلة والوحي، والثاني نتيجة التعقل؛ فهما في "أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة". **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ١٢٥.

(٥٨) الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢٧.

(٥٩) من مقدمة محقق: **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢١.

(٦٠) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٨٩.

(٦١) وربما لهذا السبب سيذهب الأستاذ الجابري، في تحليله لابن رشد لاحقًا، بأن الحكماء الذين كانوا يدركون زمن نبوة كانوا يعتنقونها؛ لأن الحكماء هم العلماء، وهم ورثة الأنبياء. انظر: الجابري، مرجع سابق، ص. ٥٥٦.

(٦٢) **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ٢٢، من مقدمة المحقق.

(٦٣) هشام جعيط، مرجع سابق، ص. ٣٩ – ٤٠.

(٦٤) لأنه قد يحصل للمخيلة أن ترمح بصاحبها وبدل أن تصل به إلى النبوة تصل به إلى الجنون. انظر: **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص. ١١٦.

(٦٥) **السياسة المدنية**، ص. ٨٠. ويحيلنا مضمون الأمة الفاضلة" هنا مباشرة على الآية: "كنتم خير أمة أخرجت للناس"

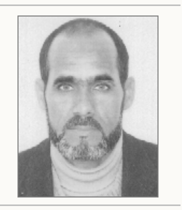
(٦٦) يقول الفارابي: "لكن قد يحصل أن يكونوا متفرقين برئاسات أخر، لكنهم يظلوا أناسا أفاضل؛ فإذا اجتمع هؤلاء الملوك... فإن جماعتهم جميعا تكون كملك واحد لاتفاق هممهم وأغراضهم وإراداتهم وسيرهم. وإذا توالوا الأزمان واحدا بعد آخر، فإن نفوسهم تكون كنفس واحدة، ويكون الثاني على سيرة الأول والغابر على سيرة الماضي..." (**السياسة المدنية**، ص. ٨٠).

(٦٧) نفسه، ص. نفسها.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية



من أعلام تلمسان
أبو عبد الله الشريف التلمساني
(٧١٦ – ٧٧١هـ/ ١٣١٦ – ١٣٧٠م)



قاسمي بختاوي

أستاذ التاريخ الوسيط
جامعة حسيبة بن بوعلي
الشلف - الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

قاسمي بختاوي، من أعلام تلمسان: أبو عبد الله الشريف التلمساني (٧١٦ – ٧٧١هـ/ ١٣١٦ – ١٣٧٠م).- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ١٩ – ٢٣.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

نظرًا لما تميز به المغرب الأوسط في العهد الزياني من رعاية للعلم واهتمام بالعلماء، برز خلال هذه الفترة عدد كبير من العلماء الذين تبحروا في علوم شتى، وذاع صيتهم شرقًا وغربًا. فأصبحت تلمسان وغيرها من حواضر المغرب الأوسط قبلة لطلاب العلم والعلماء على حد سواء، حيث توافد عليها الطلبة من كل حدب وصوب، لينهلوا مما جادت به قرائح العلماء. ومن أشهر العلماء الذين كرسوا حياتهم للتدريس وبث العلم، أبو عبد الله الشريف التلمساني. فمن يكون الشريف التلمساني؟ وما هي العلوم التي نبغ فيها؟ وكيف كانت مكانته بين معاصريه؟ وما الذي ميز مسيرته العلمية؟ وفيم تمثلت أهم منجزاته الفكرية؟

مقدمة

الشريف التلمساني: هو محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي العلوي التلمساني، اشتهر بالعلوي نسبة إلى قرية العلوين من أعمال تلمسان.(١) كما عرف بأبي عبد اللّه الشريف.(٢) وقد كان ينعت بألقاب مختلفة كالإمام أو الشيخ أو صاحب المفتاح أو شارح الجمل للخونجي.(٣) وجد نسبه بخط ولده "أبي محمد عبد اللّه الشريف"، متسلسلاً على النحو التالي: "أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن علي بن يحي بن علي بن محمد بن القاسم بن محمود بن ميمون بن علي بن عبد اللّه بن عمر بن إدريس بن عبد اللّه بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه".(٤) لكن ابن مريم يشير إلى وجود خلاف كبير في هذا النسب.(٥) لقد اختلف المؤرخون والمترجمون حول تاريخ ميلاده. حيث يقول بعضهم أنه ولد سنة ٧١٦هـ / ١٣١٦م، وهو ما ذهب إليه أبو زكريا السراج (ت ٨٠٥هـ) وأبو العباس المسيلي (ت ٨٣٠هـ). في حين يرى آخرون أن مولده كان عام ٧١٠هـ / ١٣١٠م، وهذا هو الأرجح لقول ابن خلدون وهو أحد تلامذته: "وأخبرني رحمه اللّه أن مولده سنة عشر".(٦)

أسرته

ينتسب الشريف التلمساني إلى أسرة علم وشرف وصلاح وحسن تدين. يقول المؤرخ محمد بن الحسن الحجوي (ت١٣٦٧هـ / ١٩٥٦م) في ذلك: "بيتهم بيت عليم، غصت تراجمهم بالتآليف".(٧) ويضيف الحفناوي قائلاً: "وبيته مجتمع العلماء والصلحاء".(٨) فقد كان أبوه أبو العباس أحمد شيخًا فقيهًا جليل القدر.(٩) كما كان خاله عبد الكريم من أهل العفة والصلاح، محبًا للعلم والعلماء، حريصًا على مجالس العلم.(١٠) أما حياته الزوجية، فلا نعرف عنها إلا القليل، حيث تقتصر المصادر على التلميح فقط، إذ أنها تشير إلى زواجه من بنت السلطان أبي حمو موسى الزياني.(١١) ويبدو أنها زوجته الثانية، لأن زواجه منها كان سنة ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م، في حين يشير صاحب بغية الرواد أن ميلاد ابنه "أبي محمد عبد اللّه الشريف" كان سنة ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م.(١٢)

للشريف التلمساني ولدان: الأول؛ أبو محمد (٧٤٨ – ٧٩٢ هـ / ١٣٤٧ – ١٣٨٩م): تولى بدوره التدريس في حياة أبيه، ثم خلفه بعد

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

موته بالمدرسة اليعقوبية. من تلامذته ابن مرزوق الحفيد.(١٣)
الثاني؛ أبو يحي عبد الرحمن (٧٥٧ – ٨٢٦هـ / ١٣٥٦ – ١٤٢٢م): درس على أبيه، ثم على أخيه بعد وفاة أبيه. كما أخذ عن سعيد العقباني. جلس للإقراء خلفًا لأخيه لما مرض. من تلامذته ابن مرزوق الحفيد وابن زاغو.(١٤) وقد يكون ابن زوجته الثانية كونه ولد سنة بعد زواج أبيه منها.

نشأته

ترعرع أبو عبد اللّه الشريف وسط أسرة عربية أصيلة وشريفة، ونال حظه من التربية والتعليم في سن مبكرة. نشأ في مناخ علمي ملائم، ميزته اهتمام أمراء بني زيان بالعلم، إذ أنشأوا المدارس والمكتبات وساعدوا الطلبة على تحمل أعباء الدراسة، وكان لذلك كله أثر في بعث الحركة التعليمية في المغرب الأوسط حيث أقبل الطلبة على اقتناء العلوم المختلفة. ومن هؤلاء الشريف التلمساني الذي أحب العلم واجتهد في طلبه.(١٥)

أخلاقه

تشير الكثير من المصادر إلى أن الشريف التلمساني كان في درجة عالية من التواضع وحسن الخلق، حيث يقول عنه ابن مريم :"كان من أجمل الناس وجها وأهيبهم، وأنوار الشرف في وجهه باهرة، وقورًا مهيبًا، ذا نفس كريمة وهمة نزيهة، رفيع الملبس بلا تصنع، سري الهمة بلا تكبر، حليمًا متوسطًا في أموره، قوي النفس يسرد القول في أخلاقه مؤيدًا بطهارة، ثقة عدلاً ثبتا، سلم له الأكابر بلا منازع، أصدق الناس لهجة، وأحفظهم مروءة، مشفقًا على الناس رحيمًا بهم، يتلطف في هدايتهم، لا يألوا جهدًا في إعانتهم والرفق بهم وحسن اللقاء ومواساتهم ونصح العام، كريم النفس، طويل اليد، رحب الراحة، يعطي رفيع الكساء الرقيق ونفقات عديدة، ذا كرم واسع وكنف لين وبشاشة وصفاء قلب". كما كان جميل العشرة بسامًا منصفًا، يوسع في نفقة أهله ويصل رحمه ويكرم ضيفه. وعرف أيضًا بتمسكه بالسنة واتباع السلف وتشديده على أهل البدع.(١٦)

علومه ومعارفه

لم يكن الشريف التلمساني متخصصًا في علم واحد، بل تعددت علومه وتنوعت. فقد برز في علم التفسير، حيث كان عالمًا بقراءاته ورواياته وفنون علومه من بيان وأحكام، إذ انكب على تفسير القرآن الكريم خمسًا وعشرين سنة بحضور السلاطين والعلماء والطلبة. وهو العالم الوحيد الذي ختم تفسير القرآن كله درسًا في المغرب الأوسط حسب البشير الإبراهيمي.(١٧) كما برع في علم الحديث، متنه وسنده، صحيحه وسقيمه، غريبه وفقهه.(١٨) وألف كتابًا في القضاء والقدر، حقق فيه مقدار الحق بأحسن تعبير عن تلك العلوم الغامضة.(١٩) كان الشريف التلمساني فقيهًا مجتهدًا في الأصول والفروع، واسع المعرفة بالأحكام ووجوه الاستنباط. كما كان خبيرًا في العلوم العربية، ملمًا بآدابها وقواعدها نحوًا وصرفًا وبلاغة وبيانًا.(٢٠) أما في التاريخ، فكان واسع الإحاطة بأخبار الناس ومذاهبهم وأيام العرب وسيرها وحروبها، عارفًا بسير الأعلام من الفقهاء والصالحين. وقد تبحر في الكثير من العلوم العقلية كالمنطق والحساب والفرائض والتنجيم والهندسة والتشريح والفلاحة وغيرها.(٢١)

منزلته بين أهل عصره

بصلاحه وتقواه وغزارة علمه، عبر الشريف التلمساني عن واقع الحركة الفكرية المزدهرة بالمغرب الأوسط آنذاك. وبذلك اكتسب ثقة حكام وعلماء عصره، فأثنوا عليه ونوهوا بأخلاقه وعلمه وأشادوا بفضائله. ولإظهار جلال قدره وسمو منزلته، نورد بعض الشهادات التي أدلى بها أهل عصره:

- قال السلطان أبو عنان المريني بعد أن انتهى الشريف التلمساني من التفسير في مجلس حضره كافة علماء المغرب: "إني لأرى العلم يخرج من منابت شعره".(٢٢) وذلك تعبير عن إعجابه بسعة علمه.
- قال السلطان أبو حمو موسى الثاني لأبي محمد عبد اللّه الشريف (ابن الشريف التلمساني) متأسفًا لموت والده : "ما مات من خلفك، وإنما مات أبوك لي، لأني كنت أباهي به الملوك".(٢٣)
- كان السلطان أبو سعيد يحبه حبًا عظيمًا ويخاطبه بسيدي.(٢٤)
- قال الشيخ المحدث القاضي أبو علي بن هدية "كل فقيه قرأ في زماننا هذا أخذ ما قدر له من العلم ووقف، إلا أبا عبد اللّه الحسني فإن اجتهاده يزيد، واللّه أعلم حيث ينتهي أمره".(٢٥)
- قال شيخه أبو عبد اللّه الآبلي :"هو أوفر من قرأ علي عقلا وأكثرهم تحصيلا". وكان إذا أشكلت مسألة على طلبته، يقول لهم الآبلي: "انتظروا أبا عبد اللّه الشريف".(٢٦)
- قال فيه عبد الرحمن بن خلدون: "صاحبنا العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول، وصاحب الفروع والأصول".(٢٧)
- وصفه يحي بن خلدون بقوله: "شيخنا الفقيه العالم الأعرف ... أحد رجال الكمال علمًا ودينا، لا يعزب عن عمله فن عقلي ولا نقلي إلا وقد أحاط به".(٢٨)
- قال في شأنه ابن عرفة لما بلغه نبأ وفاته: "لقد ماتت بموته العلوم العقلية".(٢٩)
- قال فيه التنسي :"كان واحد عصره دينًا وعلمًا، نقلاً وعقلاً، انتفع الناس به حيًا، وبتصانيفه ميتًا".(٣٠)
- قال عنه الونشريسي :"كان آخر الأئمة المجتهدين، نسيج وحده، فريد عصره في كل طريقة، انتهت إليه إمامة المالكية في المغرب، وضربت إليه آباط الإبل شرقًا وغربًا، فهو علم علمائها، ورافع لوائها، فحييت به السنة، وماتت به البدعة، وأظهر من العلم ما أبهر به العقول".(٣١)
- أحجم الفقيه الحافظ القاضي أبو عبد اللّه المطغري عن تقديم درس في التفسير في مجلس علماء السلطان أبي عنان المريني،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وعلل ذلك بقوله: "لا يمكن لي أن أقرئ بحضرة أبي عبد اللّه الشريف، لأنه أعلم مني."[(٣٢)]

هذه بعض الشهادات التي عبرت بحق عن مكانة هذا العالم الفذ، الذي ساهم بقدر كبير في تنوير العقول بما أتاه اللّه من تفوق في المنقول والمعقول.

حياته العلمية

بدأ الشريف التلمساني تحصيله العلمي من مسقط رأسه تلمسان في سن مبكرة، فأخذ عن علمائها قبل أن ينتقل إلى فاس، ثم إلى تونس. فقد رعاه خاله عبد الكريم، حيث كان يصطحبه إلى مجالس العلم، فظهرت نجابته ومواهبه الفكرية منذ الصغر. كان اهتمامه في البداية بقراءة القرآن على يد شيخه أبي زيد بن يعقوب.[(٣٣)] ثم أخذ علوم العربية والأدب عن القاضي أبي عبد اللّه محمد بن منصور بن هدية القرشي (ت ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م).[(٣٤)] واستفاد في علوم الفقه والأصول والجدل من الإمام أبي موسى عمران بن موسى المشدالي البجائي (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م).[(٣٥)] وانتفع في الحديث والفقه من المحدث أبي محمد بن عبد الواحد بن إبراهيم المجاصي التلمساني (ت٧٤١هـ / ١٣٤٠م).[(٣٦)] وتفقه في الأصول والكلام على يد ابني الإمام، أبي زيد عبد الرحمن(ت ٧٤٣هـ / ١٣٤٢م) وأخيه أبي موسى عيسى (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م).[(٣٧)] واستقى العلوم العقلية الأولى من الفقيه أبي عبد اللّه محمد بن يحي بن علي النجار(ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م).[(٣٨)]

وبعد أن أجاد فنونًا كثيرة في سن مبكرة، وجد في نفسه رغبة في المزيد من طلب العلم، فبدأ رحلته العلمية باتجاه مدينة فاس، حيث درس المدونة على الشيخ أبي فارس عبد المؤمن بن موسى الجاناتي (ت ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م).[(٣٩)] كما انتفع هناك بشيخ العلوم العقلية الآبلي (ت ٧٥٧هـ / ١٣٥٦م)،[(٤٠)] حيث يؤكد ابن خلدون ذلك بقوله: "...ثم لازم شيخنا الآبلي، وتضلع من معارفه واستبحر، وتفجرت ينابيع العلوم من مداركه."[(٤١)] ومن العلوم العقلية التي أخذها من الآبلي: المنطق والحساب والفرائض والتنجيم والهندسة والتشريح والفلاحة، إذ تمكن بعدها من شرح جمل الخونجي. وفي سنة ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م، ارتحل إلى تونس واستفاد من قاضي الجماعة أبي عبد اللّه محمد بن عبد السلام بن يونس الهواري (ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م)،[(٤٢)] وأفاده في نفس الوقت بما كان يحمله من علوم ، كالفقه والعربية والتصوف والحساب والهندسة والفرائض. يقول ابن خلدون في ذلك: "وكان ابن عبد السلام يصغي إليه ... حتى زعموا أنه كان يخلو به في بيته، فيقرأ عليه فصل التصوف من كتاب الإشارات لابن سينا... ومن تلاخيص أرسطو لابن رشد ... ومن الحساب ..."[(٤٣)] وممن لقيهم أيضا بتونس، الشيخ أبا عبد اللّه محمد بن محمد بن عرفة الورغمي (ت٨٠٣هـ / ١٤٠٠م)،[(٤٤)] الذي تعجب منه وازداد عنده قدرًا، لما وجده فيه من نباهة ورغبة جامحة في طلب العلم والتبحر فيه، حيث قال له: "غايتك في العلم لا تدرك."[(٤٥)]

أبو عبد اللّه الشريف المعلم

بعد أن ارتوى الشريف التلمساني من منابع علمية مختلفة، وتفنن في علوم شتى، عاد إلى تلمسان وانتصب للتدريس والإرشاد، فأحيى السنة وأمات البدعة، وذاع صيته بين الأمصار، فتوافد الناس عليه، وانتفعوا به قراءة وتأليفًا. وظل مشتغلا بالعلم، موزعًا نهاره بين التدريس والمطالعة والتلاوة، وليله بين النوم والنظر والصلاة،[(٤٦)] متأسيًا بعظماء الأمة الإسلامية في الدأب والجد والمثابرة للوصول إلى قمة المجد العلمي. وبعد استيلاء أبي عنان المريني على تلمسان سنة ٧٥٣هـ / ١٣٥٢م، اختار الشريف لمجلسه العلمي مع من اختاره من المشيخة، وذهب به إلى فاس حيث زاد تألقًا وشهرة، إلا أنه كره الاغتراب ولم يخف تذمره من ذلك؛ الأمر الذي عرضه للاعتقال. أطلق سراحه سنة ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م، وأعيد إلى مجلس أبي عنان إلى أن توفي هذا الأخير سنة ٧٥٩هـ/ ١٣٥٨م. وبعد أن استعاد أبو حمو موسى الثاني عرش تلمسان، استدعى الشريف وزوجه ابنته، ثم بنى له المدرسة التي عرفت باليعقوبية سنة ٧٦٣هـ / ١٣٦١م. وبقي يدرس بها إلى غاية وفاته سنة ٧٧١هـ / ١٣٧٠م.[(٤٧)] ومن الذين أخذوا عنه: ابنه أبو محمد عبد اللّه (ت ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م)،[(٤٨)] والإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ/ ١٣٨٧م)،[(٤٩)] وإبراهيم المصمودي (ت ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م)، وعبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)،[(٥٠)] ويحي بن خلدون (ت ٧٨٠هـ/١٣٨٣م)،[(٥١)] وابن زمرك (ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م)،[(٥٢)] وابن السكاك (ت ٨١٨هـ/ ١٤١٧م)،[(٥٣)] وابن قنفذ القسنطيني (ت ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م).[(٥٤)]

مؤلفاته

على الرغم من العلوم الكثيرة التي تبحر ونبغ فيها الشريف التلمساني، وعلى الرغم أيضًا مما بذله في حقل التعليم وتخريجه لفطاحل العلماء، إلا أنه لم يخلف مؤلفات كثيرة. ويبدو أن ذلك كان إما تأثرًا منه بشيخه الآبلي الذي عارض انتشار المدارس وكثرة التآليف بقوله: "إنما أفسد العلم كثرة التآليف"،[(٥٥)] وإما لكثرة انشغاله بالتحصيل والتدريس، حيث يذكر أنه ابتدأ التدريس وهو ابن أحد عشر عامًا.[(٥٦)] ويؤكد ابنه أبو محمد كثرة انشغال أبيه بتحصيل العلم وتعليمه بقوله: "...بقي في بعض الأزمنة ستة أشهر لم ير فيها أولاده، يقوم صبحًا وهم نائمون، ويأتي ليلاً وهم نائمون."[(٥٧)] وفيما يلي أشهر التآليف التي خلفها:

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.
- شرح على جمل الخونجي في علم المنطق.
- كتاب في القضاء والقدر.
- كتاب في المعارضات أو المعاطات.
- رسائل تضمنت أجوبة عن أسئلة دقيقة في مختلف العلوم خاصة المسائل الفقهية والأصولية التي أظهر فيها درجة علمية عالية في الاجتهاد.[(٥٨)]

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

وفاته

ظل أبو عبد اللّه الشريف في مهنة التعليم والتدريس والإقراء والوعظ والإرشاد، بالمدرسة اليعقوبية في تلمسان حتى وافاه أجله ليلة الأحد ٠٤ ذي الحجة ٧٧١هـ/ ٢٩ جوان ١٣٧٠م ودفن بهذه المدرسة. وبعد وفاته عين ابنه أبو محمد مدرسًا في مكانه.(٥٩)

خاتمة

لقد كان الشريف التلمساني من نوابغ عصره، إذ تميز ببروزه في علوم شتى كالتفسير، والحديث، والأدب، والتاريخ، والحساب، والفرائض، والهندسة، والتنجيم، والفلاحة وغيرها. وشهد له معاصروه أمثال شيخه إبراهيم الآبلي وعبد الرحمن بن خلدون، بالصلاح والتقوى والتمكن. ولعل ما يعزز ذلك ما خلفه من تراث فكري رغم انشغاله بمهنة التدريس.

الهوامش:

(١) عبد الرحمن بن خلدون، **التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩، ص ٦٤.

(٢) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء في تلمسان**، تحقيق محمد بن أبي شنب، نشر عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨١، ص ١٦٤. – الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١، ج٢، ص ٢٢٤. – التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ج٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٨٧.

(٣) ابن قنفذ القسنطيني، **الوفيات**، تحقيق عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٦٨.

(٤) التنبكتي، المصدر السابق، ص ٨٧.

(٥) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٦٤.

(٦) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٤.

(٧) الشريف التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، دراسة وتحقيق محمد فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الجزائر، ط١، ١٩٩٨، ص ٥٥ – ٥٦.

(٨) الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف**، ج١، تقديم محمد رؤوف القاسمي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر ١٩٩١، ص ١١٦.

(٩) الشريف التلمساني، المصدر السابق، ص ٥٦.

(١٠) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٦٧. – الحفناوي، المرجع السابق، ج١، ص ١١٣.

(١١) التنسي، **نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق وتعليق محمود بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥، ص ١٧٩. – عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٤.

(١٢) يحي بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، ج١، تحقيق وتقديم عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠، ص ١٢٠ – ١٢١.

(١٣) نفسه، ج١، ص ١٢٠ – ١٢١. – ابن مريم، المصدر السابق، ص ١١٧ – ١٢٠. – التنبكتي، المصدر السابق، ج١، ص ٢٤١.

(١٤) محمد بن محمد مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص ٢٥١.

(١٥) الشريف التلمساني، المصدر السابق، ص ٦٠ - ٦١.

(١٦) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٦٩ - ١٧٠.

(١٧) **البشير الإبراهيمي**: هو الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ولد سنة ١٨٨٩ بضواحي مدينة سطيف الجزائرية. كان من كبار الأدباء والعلماء في عصره. بدأ نشاطه الإصلاحي رفقة ثلة من أعلام الجزائر أمثال الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي ترأس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد تأسيسها سنة ١٩٣١، ليخلفه على رأسها بعد وفاته سنة ١٩٤١. يُنظر: الشيخ أبو عمران، **معجم مشاهير المغاربة**، منشورات دحلب، الجزائر، ٢٠٠٧. ص ١٢ – ١٦.

(١٨) الشريف التلمساني، المصدر السابق، ص ٦٧.

(١٩) التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٩٤.

(٢٠) الشريف التلمساني، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٢١) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٧٥. – الحفناوي، المصدر السابق، ج١، ص ١١٧. – التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص٩٤.

(٢٢) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٢٣) التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٩٩.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٢٤) نفسه، ج٢، ص ٩٨.

(٢٥) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٢٦) التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٩٣. – ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢٧) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٢. – الونشريسي، المصدر السابق، ج١٢، ص ٢٤١.

(٢٨) يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٢٠.

(٢٩) التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٩٣.

(٣٠) التنسي، المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٣١) الحفناوي، المرجع السابق، ج١، ص ١١٣. – ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٦٧.

(٣٢) يحي بوعزيز، **مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط** ، ط٢ ، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٠٣، ص ١٤٧.

(٣٣) **أبي زيد بن يعقوب**: هو أبو زيد عبد الرحمن بن يعقوب بن علي الصنهاجي، من بني علا الناس بن حماد - صاحب القلعة-. حاز على مقام أبيه في القراءات. يُنظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١١٩. – المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج٧، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ص٢٤١.

(٣٤) ابن مريم، المصدر السابق، ص ٢٥٥. – المقري، المصدر السابق، ج٧، ص ١٥٨- ١٥٩.

(٣٥) **أبي موسى عمران بن موسى المشدالي البجائي**: هو أبو موسى عمران بن موسى بن يوسف المشدالي، حافظ للحديث، نحوي، منطقي، أصولي. من كبار فقهاء المالكية. يُنظر: عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط٢، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣٠٠ – ٣٠١.

(٣٦) **أبي محمد بن عبد الواحد بن إبراهيم المجاصي التلمساني**: المجاصي هو أحد كبار المقرئين، محدث، فقيه وأصولي. كان خطيب الجامع الجديد بتلمسان. عُرف بالبكاء. يُنظر: ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٢١. – المقري، المصدر السابق، ج٥، ص ٢٣٠.

(٣٧) يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٠. – ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٢٣- ١٢٧.

(٣٨) أبو عبد اللّه محمد بن يحي بن علي النجار: مراكشي الأصل، ولد ونشأ بتلمسان. نبغ في العلوم العقلية والتعاليم. درّس بتلمسان، والتحق ببلاط أبي الحسن المريني أيام احتلاله للمغرب الأوسط. توفي بالطاعون سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م. من تلامذته: أبو عبد اللّه الشريف، والمقري الجد. يُنظر: ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٥٣ – ١٥٤.

(٣٩) **أبي فارس عبد المؤمن بن موسى الجاناتي**: هو أبو فارس عبد المؤمن بن محمد الجاناتي الفاسي، الإمام الفقيه، العالم الشيخ الصالح، أعلم الناس بالمدونة، أخذ عن أبي الحسن الصغير وجلس مجلسه. توفي سنة ٧٤٦هـ يُنظر: محمد بن محمد مخلوف، المصدر السابق، ص ٢٢٠.

(٤٠) أحمد القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، ج١، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٣، ص ٣٠٤- ٣٠٥.

(٤١) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٢.

(٤٢) **أبو عبد اللّه محمد بن عبد السلام الهواري التونسي**: قاضي الجماعة بتونس، الشيخ الفقيه الحافظ المتبحر في العلوم العقلية والنقلية، المحقق المؤلف المدقق، من تلامذته ابن عرفة. تولى التدريس والفتوى ثم القضاء سنة ٧٣٤هـ توفي بالطاعون سنة ٧٤٩هـ يُنظر: محمد بن محمد مخلوف، المصدر السابق، ص ٢١٠.

(٤٣) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٢ – ٦٣.

(٤٤) **أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي**، من كبار أئمة زمانه، له عدة تآليف منها: مختصره في الفقه والفرائض وكتاب الحدود الفقهية. يُنظر: ابن قنفذ القسنطيني، **الوفيات**، تحقيق عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص ٨٨ – ٨٩. – الونشريسي، وفيات الونشريسي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٩٧٦، ص ١٣٤.

(٤٥) الحفناوي، المرجع السابق، ج١، ص ١١٦. – التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٩٣. – ابن مريم، المصدر السابق، ص١٧٠.

(٤٦) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٤٧) التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٨٩.

(٤٨) نفسه، ج١، ص ٢٤١. – ابن مريم، المصدر السابق، ص ١١٧- ١٢٠.

(٤٩) **أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المعروف بالشاطبي**: العلامة، المؤلف، المحقق، الأصولي، المفسر، المحدث. أخذ عن أبي القاسم الشريف السبتي وأبي عبد اللّه الشريف التلمساني وغيرهم. توفي سنة ٧٩٠هـ/ ١٣٨٧م. يُنظر: محمد بن محمد مخلوف، المصدر السابق، ص ٢٣١. – التنبكتي، المصدر السابق، ج١، ص ٣٣ – ٤٠.

(٥٠) **أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون اشبيلي الأصل**: تونسي المولد، ولد سنة ٧٣٢هـ / ١٣٣١م. درس على والده وعلى ثلة من العلماء الكبار أمثال الآبلي والشريف التلمساني. من مؤلفاته: المقدمة، كتاب العبر، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا. توفي سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م. يُنظر: عبد الرحمن **بن خلدون**، المقدمة، العبر، ج٧، التعريف بابن خلدون. –محمد بن محمد مخلوف، المصدر السابق، ص ٢٢٧ – ٢٢٨.- التنبكتي، المصدر السابق، ج١، ص ٢٧٣ – ٢٧٥ .

(٥١) **أبو زكريا يحي بن خلدون**: ولد بتونس سنة ٧٣٤هـ/ ١٤٣٣م. من أهم مؤلفاته: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد. يُنظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ٧ – ٤٤. – محمد بن محمد مخلوف، المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٥٢) **أبو عبد اللّه محمد بن يوسف بن زمرك**: أديب وشاعر وكاتب مشهور. درس العلوم العقلية بفاس على يد الشريف التلمساني. توفي سنة ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م. يُنظر: لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الله عنان، دار المعارف، مصر، دت، ج٢، ص ١٧- ٤٨.

(٥٣) **أبو يحي محمد بن أبي غالب المعروف بابن السكاك المكناسي**: الإمام الفقيه المفسر، قاضي الجماعة بفاس. أخذ عن الشريف التلمساني وابن عباد والآبلي. توفي سنة ٨١٨هـ/ ١٤١٧م. يُنظر: محمد بن محمد مخلوف، المصدر السابق، ص٢٥١.

(٥٤) **أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب بن قنفذ القسنطيني**: أخذ العلم عن والده وجده لأمه، ثم رحل إلى المغرب الأقصى وحظي بلقاء كبار العلماء كالشريف التلمساني وابن عرفة التونسي. وبعد عودته تولى القضاء والخطابة والإفتاء، كما اشتغل بالتدريس والتأليف إلى أن توفي سنة ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م. يُنظر: ابن قنفذ، الوفيات، المصدر السابق، ص ٦ – ١٧.

(٥٥) ابن مريم، المصدر السابق، ص ٢١٦.

(٥٦) الحفناوي، المرجع السابق، ج١، ص ١١٤.

(٥٧) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٧٥.

(٥٨) يحي بوعزيز، المرجع السابق، ص ١٤٨.

(٥٩) نفسه، ص ١٤٨.

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

العلاقات الجزائرية البرتغالية خلال الفترة العثمانية



د. عبد القادر فكاير

أستاذ محاضر التاريخ الحديث والمعاصر

قسم العلوم الإنسانية

جامعة خميس مليانة – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد القادر فكاير، العلاقات الجزائرية البرتغالية خلال الفترة العثمانية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٢٤ – ٣٠.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

تبحث هذه الدراسة في طبيعة العلاقات بين الجزائر والبرتغال خلال الفترة العثمانية، وكانت هذه العلاقات تحكمها جملة من المعطيات، منها القرب الجغرافي للجزائر من البرتغال، والظهور المبكر لدولة البرتغال في تحقيق وحدتها القومية. وهذا ما جعلها من أوائل الدول الأوربية التي سعت أن تحصل على موقع لها في الجزائر في بداية العصر الحديث، وفي المرسى الكبير على الخصوص، بعدما سبق لها وأن احتلت مدينة سبتة في المغرب الأقصى سنة ١٤١٥. غير أن فشلها في تحقيق هدفها ودخولها في صراع مع جارتها أسبانيا حول بسط النفوذ على المنطقة المغربية، جعلها في بعض الأحيان تساند أسبانيا في بعض حروبها ضد الجزائر، وذلك يتجلى على الخصوص في حملة شارلكان (١٥٠٠ – ١٥٥٨) على الجزائر سنة ١٥٤١. وأهم ما ميز العلاقات بين البلدين هو حالة العداء المستمر خلال ثلاثة قرون تقريبًا، وهذا يتجلى في المواجهات البحرية بين سفن البلدين في البحر المتوسط، وكذلك في المحيط الأطلسي. وكان الريس حميدو أشهر البحارة الجزائريين الذين كانت لهم مواجهات مع البرتغاليين. ومع لجوء أغلب الدول الأوربية إلى عقد معاهدات سلم مع الجزائر في أواخر القرن الثامن عشر، اضطرت البرتغال هي الأخرى إلى التخلي عن سياسة العداء ضد الجزائر، والبحث عن عقد هدنة مع الجزائر، وتم ذلك في سنة ١٧٨٥ بوساطة بريطانية، ثم توجت بإبرام معاهدة سنة ١٨١٣ التي أدخلت البلدين في حالة سلم.

مقدمـة

كان للجزائر بحكم موقعها الجغرافي المطل على البحر المتوسط علاقات مع مختلف الدول الأوربية الكبيرة منها والصغيرة خلال الفترة العثمانية، ومن بينها البرتغال التي كانت من أوائل الدول الأوربية التي حققت وحدتها القومية، وتطلعت إلى الاستعمار مع بداية العصر الحديث. وقد تميزت هذه العلاقات في بدايتها بمحاولات التوسع البرتغالي على الأراضي الجزائرية في القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر. لكن تراجع البرتغال الاستعماري بسبب المنافسة الأوربية لها، وخضوعها لبعض الوقت للنفوذ الإسباني، قد جعل احتكاك الجزائر مع هذا البلد يقل، وكان لقرارات مؤتمر توردسيلاس في أواخر القرن الخامس عشر دورًا في هذا التباعد. غير أن الاشتباكات بين بحارة البلدين ظل قائمًا وخاصةً في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. وقد سعت البرتغال إلى إبرام معاهدة مع الجزائر من أجل إنهاء حالة التوتر السائدة في البحر، وقد توجت هذه المساعي بإبرام معاهدة سنة ١٨١٣.

ظهور دولة البرتغال ونشاطها البحري الأول

تعد البرتغال من أوائل الدول الأوربية التي حققت وحدتها القومية مع بداية العصر الحديث، فإثر اعتلاء عرش البرتغال أسرة أفيز، بتولي الملك يوحنا الأول[١] سنة ١٣٨٥، تمكنت هذه الدولة من تأمين استقلالها بعد انتصارها على القوات الإسبانية، وعقد تحالف

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

مع انكلترا.[٢] وكان التجار وصيادو السمك البرتغاليون قد أبحروا بعيدًا عن موطنهم في المحيط الأطلسي قبل القرن الخامس عشر الميلادي. وهذا ما أدى بدولة البرتغال أن تقوم بسلسلة من المغامرات انتهت بكشف العديد من مناطق جديدة، وقد ساعد على هذا النجاح وفرة أدوات الملاحة والسفن المتطورة والاهتمام بعلم الجغرافيا. وبرز اسم هنري الملاح ابن الملك يوحنا الأول، كشخصية قيادية في بروز البرتغال، إذ أسهمت دراساته في خبرات البرتغاليين البحرية، وكان يشجع ويدعم كثيرًا من الاكتشافات. وقد شارك في عدة حروب ضد بلاد المغرب، فقد نجح في احتلال مدينة سبتة، غير أنه فشل في احتلال مدينة طنجة.[٣]

وصل البحارة البرتغاليون إلى جزر ماديرا سنة ١٤١٩م والآزور سنة ١٤٣١م. وعند وفاة هنري الملاح سنة ١٤٦٠م، كان البرتغاليون قد اكتشفوا الساحل الإفريقي الغربي وتوغلوا إلى الجنوب حيث وصلوا إلى ما يسمى اليوم سيراليون. قام البرتغاليون بفتح وتنصير شواطئ إفريقيا الغربية منهم وامتدوا على طول الشاطئ الغربي ووصلوا إلى مصب نهر السنغال، وأسسوا به مركزًا تجاريًا يحرسه حصن في جزيرة أراغون بالقرب من الرأس الأبيض ومنه أخذوا يتاجرون بالذهب والرقيق، واستطاعوا في سنة ١٤٥٥ أن يحصلوا على امتياز بابوي يخول لهم الانتقال إلى هذه الأصقاع والمتاجرة فيها.[٤] وفي سنة ١٤٨١، أسس البرتغاليون في خليج غينيا قصر المينا.[٥] وكانوا في هذا الموقع البحري يشترون الذهب من السكان المحليين، الذين كانوا يجمعونه من الأنهار المجاورة له. وتوالت إثر ذلك الحملات والرحلات والاكتشافات، إلى أن تم التوصل إلى اكتشاف الطريق نحو الهند والعالم الجديد.[٦]

وفي نفس الوقت كانت أسبانيا تسعى من جانبها أن تصل إلى الهند عن طريق الاتجاه نحو الغرب، وسرعان ما نشب الصراع بين البلدين، إذ كانت كل دولة تسعى إلى تأمين الأراضي التي اكتشفتها واحتلتها، فتوسط البابا اسكندر السادس، الذي كان أساسًا لمعاهدة توردسيلاس (Tordessillas) سنة ١٤٩٤ التي قضت بأن تستولي البرتغال على كل المكتشف شرق خط وهمي يرسم بطول المحيط الأطلسي على بعد ٣٧٠ ميلاً غربي جزر الرأس الأخضر (يقع الآن على ٤٦°و٣٧° غربًا)،[٧] في حين يكون لإسبانيا كل ما يقع غربي هذا الخط.

الحملات البرتغالية على وهران والمرسى الكبير قبل مؤتمر توردسيياس ١٤٩٤

ذكر بعض المؤرخين الأوربيون أن البرتغاليين قد احتلوا المرسى الكبير في ١٤ أوت (أغسطس) ١٤١٥،[٨] وذلك في عهد الملك البرتغالي يوحنا الأول، ولكنها ظلت هذه القاعدة تتعرض دومًا للهجمات التي كانت تشنها القوات الزيانية، ورغم كثرة أفراد الحامية البرتغالية المكلفة بالدفاع عن المستعمرة، فقد تمكن الزيانيون من استرجاعها سنة ١٤٣٧. وفي سنة ١٤٧١ شن الملك البرتغالي ألفونس الخامس[٩] هجومًا جديدًا على المنطقة، وكانت مدينة وهران هي المستهدفة هذه المرة، لكن فترة الاحتلال لم تدم طويلاً، إذ تعرضت المدينة لحصار مُحكم لمدة ستة سنوات من طرف الجزائريين، مما أجبر القوات الغازية على الانسحاب من وهران سنة ١٤٧٧.[١٠] غير أنها ومنذ إبرامها لاتفاقية مع أسبانيا في ثورتيدياس سنة ١٤٩٤، حول تقسيم مناطق النفوذ، حاولت أن يكون لها نصيب من النفوذ في البحر المتوسط، وهو ما سعت من أجله، من خلال محاولتها احتلال المرسى الكبير.

فشل البرتغال في احتلال المرسى الكبير سنة ١٥٠١

حاول البرتغاليون مرة أخرى احتلال المرسى الكبير، غير أنهم لم يتمكنوا من الفوز بها. لقد تطلعت الدولتان الأيبيريتان نحو الأراضي الإفريقية المطلة على البحر المتوسط، منذ بروزهما كدولتان قوميتان في أوربا، تسعى كل منهما إلى تحقيق الأمجاد القومية. ومن تحقيق هذا المسعى، امتدت أنظارهما إلى هذه الجهات، وخاصةً نحو مدينة وهران التي كانوا يعتبرونها وكرًا للمحارة المسلمين المهاجرين إليها من الأندلس.[١١] ففي سنة ١٥٠٠ طلب البابا اسكندر السادس،[١٢] والبنادقة من دولة البرتغال تقديم مساعدات إثر نجاح العثمانيين في استعادة منطقة المورة،[١٣] التي كانت تحت احتلال جمهورية البندقية. لبى ملك البرتغال النداء، حيث أمر بإعداد أسطول يتألف من ثلاثين سفينة مجهزة بمختلف المعدات والأسلحة، وقوات عسكرية تتكون من ثلاثة آلاف مقاتل. وعين على رأس قيادته الدون خوان دي مينيزيس Don Juan de Menezes، ابن كونت مقاطعة بيانا (Viana).[١٤] كُلفت هذه القوات باحتلال المرسى الكبير، وهي في طريقها إلى شرق البحر المتوسط، على أن يتركوا بها حامية معتبرة تتولى احتلال الساحل.[١٥]

أقلعت الحامية من ميناء بلم[١٦] يوم ١٥ جوان (يونيو) ١٥٠١، وتمكنت من الوصول إلى مدينة وهران دون أن تعترضها صعوبات، غير أن هبوب الرياح الغربية قد أجبرت السفن على الرسو داخل الخليج لمدة ثلاثة أيام. استطاع السكان خلالها اكتشاف الأمر الذي أصبح يهدد مدينتهم، فأعلنوا حالة الاستنفار، واستقدموا من وهران ثلاثمائة فارس، وعدد من المشاة من أجل التصدي لهذا العدوان. وفي يوم ٢٦ جويلية (يوليو)، تغلغلت القوات البرتغالية داخل ميناء المرسى الكبير، حيث شرع قائد الحملة على التو في إنزال جنوده إلى البر، دون أن يلجأ أهل المدينة إلى مقاومتهم، ومنعهم من الإنزال منتظرين الوقت المناسب لبدء الهجوم. تقدمت بعد ذلك القوات البرتغالية نحو أسوار القلعة، وأخذوا في إعداد السلالم لتسلق الأسوار واقتحامها. استغل سكان المدينة ومن جاء لمساعدتهم من رجال وهران والمناطق الأخرى انشغال الغزاة باقتحام القلعة، وبدأوا بالهجوم، كما خرج أفراد الحامية الذين كانوا داخل القلعة في الوقت نفسه، والبالغ عددهم نحو أربعمائة فارس، والعديد من المشاة. فوجد الغزاة أنفسهم محاصرين من مختلف الجهات، وبدأت المعركة بين الطرفين، كانت الغلبة فيها لصالح

المسلمين، حيث تمكنوا من القضاء على ألف جندي برتغالي،[١٧] وأسر عدد كبير منهم. بينما تمكن عدد آخر من الفرار إلى مراكبهم بصورة فوضوية.[١٨]

لم يعتبر البرتغاليون بالإخفاق الذي أصابهم، في محاولاتهم لاحتلال المرسى الكبير، فلم يعودوا مباشرةً إلى بلادهم بل واصلوا طريقهم- كما كان مقررًا- في اتجاه شرقي المتوسط، على أمل محو آثار هزيمة المرسى الكبير، والحصول على انتصار هناك يعيد لهم الاعتبار. هكذا، كانت رغبة الملك على ما يبدو، غير أن تلك الأمنية لم تتحقق، ولم تجد العزائم لوحدها في هذه الأمور، لتحقيق الأماني، حيث لم تؤخذ بعين الاعتبار، الحالة النفسية المنهارة التي كان عليها الجنود، إثر هزيمتهم وفقدانهم عددًا كبيرًا من رفقائهم. فلم يتمكنوا من مناصرة الجنود البنادقة، والوقوف في وجه العثمانيين الذين استطاعوا خلال هذه الفترة من فتح مناطق عديدة كانت تحتلها جمهورية البندقية الإيطالية، وتتمثل في دالماسيا، وليبانت، ودورازو (Durazzo)[١٩] في بحر الأدرياتيك، وكل منطقة المورة، بالإضافة إلى جزر أخرى في الأرخبيل.[٢٠] وعلى الرغم من إرسال الملك الفرنسي، بعض سفنه الحربية لتدعيم القوات النصرانية، إلا أن القوات العثمانية صمدت في وجه ذلك التحالف، وكاد العثمانيون أن يفتحوا مناطق أخرى كانت تابعة للبندقية، غير أن الأحوال الداخلية للسلطان العثماني بايزيد الثاني (١٤٨١-١٥١٢)[٢١] أجبرته على إبرام صلح مع المجر في سنة ١٥٠٣.[٢٢]

لقد سعد سكان وهران والمرسى الكبير بانتصارهم على البرتغاليين والدفاع عن سواحلهم، ضد اعتداءات المسيحيين، لكنهم لم ينعموا طويلاً بتلك السعادة، يسلموا من أخطار أعدائهم، لقد كان عدوان البرتغاليين، مؤشرًا لاعتداءات إسبانية، تعرضوا لها بعد سنوات، كانت أكثر خطورة.

الدعم البرتغالي للأسبان في حربها ضد الجزائر

ورث البرتغال نفس الحساسيات الأسبانية ضد الجزائر، وبلدان المغرب كلها، وكان طرفًا في معاهدة توردسياس مع أسبانيا بمباركة البابوية ضد البلدان المغربية ومنها الجزائر. ولذا نجده دومًا في تيار المد الصليبي ضد الجزائر. ومن هنا كثرة مبادراته في حبك المناورات والمؤامرات ضد الجزائر، ومساعيه لخلق تكتلات حربية ضدها. فإلى جانب أعمال العدوان ضد المرسى الكبير ووهران، كان لهذا البلد بعض النشاط الحربي تمثل في تعزيز الأسطول الأسباني في حملاته التي كان يقوم بها على السواحل الإفريقية المطلة على البحر المتوسط، نذكر منها الحملة على تونس سنة ١٥٣٥ حيث أرسلت سفنًا حربية بلغ عددها سبعة وعشرون سفينة تحمل ألفي رجل، تحت قيادة سالدانا (A.de Saldanha).[٢٣] وكان ضمن الجيش عددًا من الأمراء والنبلاء الأوربيين من بينهم ابن ملك البرتغال الدون لويس (Don Luis).[24]

وفي سنة ١٥٥٦ ضرب حسن قورصو مدينة وهران المحتلة من طرف الأسبان، عندئذ أبدت البرتغال رغبتها في نجدة الأسبان، فأمرت سفنها إلى الالتحاق بالسفن الأسبانية الموجودة في مالقة والمتوجهة إلى وهران. وبينما كانت القوات الجزائرية قاب قوسين أو أدنى من تحقيق النصر وتحرير وهران، جاء إلى حسن قورصو رسول من قبِل علج علي، يحمل أمرًا من السلطان سليمان، بأن يرسل كل السفن بما في ذلك السفن الجزائرية لتدعيم الأسطول العثماني في مواجهته لأسطول ندري دوريا، الذي كان قد خرب أرخبيل وسواحل المورة، وأصبح يهدد البوسفور. فوجد حسن قورصو نفسه مضطرًا إلى رفع الحصار، فأبحرت كل السفن نحو اسطنبول، بينما رجع هو وقواته نحو مدينة الجزائر برًا.[٢٥] وفي سنة ١٧٨٥ سعت البرتغال لإقناع الدول التي كانت في حالة حرب ضد الجزائر بضرورة تشكيل حلف بينها ضد دول المغرب كلها، وفي الدرجة الأولى ضد الجزائر. وكانت البرتغال ضد التحالف الذي جمعها مع بريطانيا وأسبانيا بقصد فرض على داي الجزائر عقد معاهدة سلم دائمة معه، حسبما صرح به وزير خارجية البرتغال سوزا في لشبونة للقنصل الأمريكي يوم ١٢ أكتوبر ١٧٩٢.

المواجهات البحرية في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر

باستثناء هذه المشاركات للقوات البرتغالية في تدعيم الأسبان في فرض سيطرتها على السواحل الإفريقية المتوسطية، فإن المعارك البحرية بين الجزائريين والبرتغاليين كانت تجري على الخصوص في النواحي القريبة من مضيق جبل طارق أو في الأطراف الشرقية للمحيط الأطلسي المحاذية الساحل الأوربي الإفريقي. وكانت تلك المجابهات قليلة الوقوع خلال القرن السابع عشر والثلثين الأولين من القرن الثامن عشر. لكنها عرفت تصعيدًا خطيرًا خلال الثلث الأخير من القرن الثامن عشر، والعقد الأول من القرن التاسع عشر، وخاصةً بعد إبرام المعاهدة الجزائرية الأسبانية سنة ١٧٨٦. ولا شك؛ أن ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى رفض البرتغال دفع الضرائب. فقد تمكن البحارة الجزائريون من غنم ستة عشر سفينة برتغالية وأسر ١١٨ أسير، بالإضافة إلى كميات معتبرة من السلع.

ومن أجل الوقوف في وجه هذه الضربات المتتالية التي يتعرض لها سكان غرب الأندلس، أقدمت الحكومة البرتغالية على تشكيل أسطول لحماية المناطق الساحلية الحساسة من هجمات البحار الجزائريين. وسعت من جهة أخرى إلى التوصل لإبرام هدنة مع الجزائر عن طريق وساطة مغربية، لكن هذا المسعى فشل. وفي سنة ١٧٩٣ نجحت الوساطة البريطانية في عقد هدنة بين الجزائر والبرتغال، لكنها لم تدم طويلاً. فقد تجددت المواجهات البحرية بين الطرفين ابتداءً من سنة ١٧٩٦، وخاصةً المواجهات العنيفة التي حدثت خلال سنوات ١٧٩٩، ١٨٠٢، ١٨٠٣، وظلت هذه الحروب مستمرة إلى غاية سنة ١٨١٠، حيث كان الريس حميدو قائد أغلب

هذه العمليات. وقد أبرمت في هذه السنة هدنة بوساطة بريطانية، ثم أتبعت بمعاهدة سنة ١٨١٣.[٢٦]

الريس حميدو في مواجهة البرتغاليين

نسوق في هذا العنوان أهم المواجهات التي قادها البحار الجزائري ضد البرتغال والمعروف بالريس حميدو،[٢٧] الذي تجمع مصادر التاريخ ومنها المصادر الغربية بأنه من أعظم الذين عرفهم تاريخ البحرية في العالم. ففي سنة ١٧٩٩ قاد الريس ابن تابلك إحدى السفن من نوع الشبك، تمكن من احتجاز سفينة حربية برتغالية، وأسر تسعة وسبعون كانوا على ظهرها، بالإضافة إلى غنيمة قدرت بـ ٣٨٥ و٢٩ ف، جاء بهم إلى مدينة الجزائر يوم الجمعة الموافق ٣٠ أوت (أغسطس) ١٧٩٩.[٢٨] وتمكن الريس حميدو في ٢٨ مايو ١٨٠٢ أن يقود إلى مدينة الجزائر حراقة برتغالية كانت تحمل على ظهرها مائتي واثنان وثمانون أسيرًا إلى جانب أربعة وأربعين مدفعًا.[٢٩]

وفي نفس السنة التقى الريس حميدو بحراقة برتغالية، ولكي يسهل عليه الاستيلاء عليها لجأ إلى مغالطة من كان على ظهرها من الرجال، وذلك برفع العلم الإنجليزي. ولما اطمأن البرتغاليون، سمحوا لحراقة الريس حميدو بالدخول إلى مياههم. ولما انكشف الأمر، لم يتمكن البرتغالية من تجنب الوقوع في الاشتباك مع الحراقة الجزائرية. حيث أسرع البحارة الجزائريون بالقفز إلى السفينة البرتغالية، وبعد مدة قصيرة من القتال، تمكنوا من تحقيق النصر والقضاء على مقاومة يائسة، تغلبت عليها عناصر المباغتة وانتشار الفوضى في أوساط البرتغاليين.[٣٠]

وفي سنة ١٨٠٣ تمكن الريس حميدو على الأسرى البرتغاليين وفيما يلي ذكر لأسمائهم:

- جاكينوا جزيف باراي ديمادو (نائب قابودان برتغالي).
- دومينغو لويس تيودور (ضابط برتغالي).
- مانويل دوماتوس (ضابط برتغالي).
- بوياربان جويفو فانتو (قسيس برتغالي).
- جاكينو آنطونيو داكيوتو (طبيب أسباني).
- جيون بانيستا (ربان برتغالي).
- مانويل لويس فيريرا (ربان برتغالي).
- جاكبنو جوزيفو فيريرا (ربان برتغالي).
- جوزيفو جوان (ضابط برتغالي).
- جوزيفو دوس سرتوا آربتهو (رئيس المرشحين).
- جوزيفو مانو (ضابط).
- آنطونيو لاسيو (ضابط).[٣١]

وفي يوم الأربعاء ١٩ مارس ١٨٠٦ أحتجز الريس حميدو سفنًا برتغالية وهمبورجية، ويقدر المحصول بمبلغ ٥٩٤ ، ١١٩ ف . ٢٠ سنتيمًا.[٣٢] وفي السنة التالية (١٨٠٧) تمكن الريس حميدو من الحصول على غنيمة برتغالية، باعها في المغرب، بمبلغ قدره ٧٨٧ ، ١١ ف . ٦٠ سنتيما.[٣٣] وفي شهر أكتوبر من سنة ١٨٠٨، احتجز الريس حميدو سفينتين برتغاليتين مشحونتين بالقمح والفحم، وتحملان على متنها أربعة وسبعين رجل، ويقدر المحصول بمبلغ ٤٨٥،٢٠ف. و٢٠ سنتيما.[٣٤]

وفي سنة ١٨٠٩، أسند الحاج علي باشا قيادة أسطول يتألف من أربعة سفن، والسماح له بالذهاب إلى المحيط الأطلسي. وكان الأسطول مشكلاً من القطع التالية: حراقة مزودة بأربعة وأربعين مدفعًا، وهي سفينة القيادة التي يركبها الريس حميدو. والحراقة البرتغالية عليها أربعة وأربعين مدفعًا آخر يقودها الريس أحمد الزميرلي، وقارب يحمل على ظهره عشرين مدفعًا يقوده مصطفى المالطي. ولما وصل الريس حميدو إلى مضيق جبل طارق، تسلل إلى المحيط في جنح الظلام مستغلاً الرياح الشرقية التي دفعته إلى المحيط. وأبدى الأسطول الجزائري قدرته على الإبحار في هذا المسطح المائي الكبير، والمناورات الحربية فيه، حيث استطاع أن يحتجز ثلاثة سفن برتغالية، كان أحدها قادمًا من كوبا مشحونًا بالتبغ.

أرسل إلى مدينة الجزائر سفينتين، وأبقى الثالثة معه. وبعد قضاء مدة في المحيط عزم الريس حميدو على العودة، ولما وصل أسطوله إلى مضيق جبل طارق ظهرت أمامه أربعة برتغالية سفن كبيرة، منها ثلاث حراقات، تعترض طريقه. عندئذ سارع الريس حميدو إلى اتخاذ الإجراءات اللازمة للوقاية من خطر الأعداء، حيث أعطى الأوامر لاقتراب سفنه من بعضها، ورفع الأشرعة، وتوجيه الصواري في اتجاه الرياح. وأخذت سفنه تتقدم ببطء نحو سفن الأعداء. وخلال هذه الحركة أمر رجاله بقوله: "إذا هاجمت السفينة، يجب أن نرد عليها جميعًا". ولما كادت الحراقات الجزائرية أن تلتقي بالسفينة البرتغالية انحرفت هذه الأخيرة، وبدلت اتجاهها. وقد ذكر أحد الشهود: "أن الجماهير التي كانت ترقب المشهد من بعيد قد صفقت بحماس لتلك المناورة البطولية الرائعة". وبعد أن تحقق أن البرتغاليين لا ينوون اعتراض طريقه، واصل الريس حميدو سيره، دون أن يغير اتجاهه، إلى أن ابتعد كليًا عن أعدائه، ثم التحق بالجزائر.[٣٥]

الصلح بين الجزائر والبرتغال

عُقدت بين الجزائر والبرتغال أربع معاهدات:

(١) معاهدة هدنة سنة ١٧٨٥ بين الداي محمد عثمان، والملكة ماريا الأولى، بوساطة بريطانية.

(٢) معاهدة هدنة في سبتمبر ١٧٩٣ بين الداي حسن، والملكة ماريا الأولى.

(٣) معاهدة سلم في ٢٨ سبتمبر ١٧٩٥ بين الداي حسن، والملكة ماريا الأولى.

(٤) معاهدة سلم يوم ١٤ جويلية ١٨١٣ بين الداي الحاج علي، والملكة ماريا الأولى.[٣٦]

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



وفي بداية القرن التاسع عشر ظلت البرتغال تناضل من أجل وجودها القومي بعد غزو الفرنسيين لهذه المملكة خلال سنة ١٨٠٨، مما أجبر ملكها على الفرار إلى ريوديجانيرو. وقد نتج ذلك الغزو احتلال جزءًا هامًا من أراضيها، فاضطر ملكها إلى طلب التدخل من بريطانيا، فسارعت هذه الأخيرة إلى تلبية النداء من أجل حماية مصالحها في جبل طارق، والعمل على نجدة حليفتها البرتغال، وتعزز التحالف بين البلدين مما أدى إبرام معاهدة تجارة وصداقة بينهما سنة ١٨١٠.[٣٧] وكانت من جهة أخرى تسعى بريطانيا لربط علاقاتها مع إيالة الجزائر، حيث عملت كل ما في وسعها من أجل أن تحظى بالمعاملة التي كانت تعامل بها فرنسا من طرف الجزائر في أوقات السلم والحرب. وكانت تسعى من جهة أخرى في نية غير معلنة، إلى إفساد التقارب الفرنسي الجزائري، وتعطيل الاقتصاد الفرنسي. فقد استطاعت أن تتحصل في سنة ١٨٠٦ على المؤسسات التجارية، وذلك باستغلالها بطريقة غير مباشرة، تترك الحرية فيها لجميع التجار ماعدا الفرنسيين.[٣٨]

وأمام توتر العلاقات بين الجزائر والبرتغال، التي ميزتها الكثير من المعارك الحربية بين بحارة البلدين خلال العقد الأول من القرن التاسع، حيث تمكن البحارة الجزائريون في كثير من الأحيان التأثير على تجارتها، وغنم العديد من وحدات الأسطول البرتغالي، وأسر العديد من الرجال. وإزاء هذه الأحداث، صممت بريطانيا على استعمال مكانتها في الجزائر لصالح حليفتها البرتغال للعمل على تحريرها على الأقل مؤقتًا من مضايقات خصومها. ففي شهر مايو من نفس السنة (١٨١٠) سافر سكرتير المفوضية البريطانية في لشبونة قاصدًا الجزائر حيث أجرى مفاوضات مع السلطات الجزائرية لعقد هدنة، أو بعبارة أدق وضع المواد الأولى لمعاهدة الصلح بين البلدين.[٣٩] وفي ٦ جويلية من السنة المذكورة توصل الطرفان إلى عقد اتفاقية هدنة بين البلدين لمدة سنتين تضمنت ثمانية مواد، تضمنت قضيتين أساسيتين هما:

الأولى: مسألة افتداء الأسرى منهم الأسرى الجزائريين الموجودين في البرتغال، والأسرى البرتغاليين الموجودين في الجزائر. فقد أورد شالر أن نصوص هذه الهدنة تقضي بأن تدفع البرتغال إلى الجزائر مبلغ ٦٩٠٠٠٠ دولار، مضافًا إليه مبلغ ٣٣٧٠٠٠ دولار فدية للأسرى البرتغاليين المحتجزين في الجزائر والذين كان عددهم ٦١٥ أسيرًا.[٤٠]

الثانية: وتتعلق بنشاط التجار البرتغاليين في الجزائر، حيث جاء فيها أن يستقبل التجار البرتغاليين وبواخرهم استقبالاً حسنًا في كل أنحاء الجزائر، وأن يعاملوا مثلما كانت تعامل الجزائر تجار الأمم الأخرى، وفي المقابل يتلقى الجزائريون نفس المعاملة في الممتلكات البرتغالية.[٤١]

وكانت بريطانيا قد تعهدت بأن تستمر على استخدام نفوذها في الجزائر للحصول على عقد معاهدة نهائية للصلح. وفي غضون السنة التالية دفعت السلطات البرتغالية الفدية، وأطلق سراح الأسرى البرتغاليين المحتجزين في الجزائر. وفي سنة ١٨١٣ عقدت بين البلدين معاهدة صلح نهائية بواسطة السيد أ. كورت الوزير البريطاني المفوض لدى دول المغرب، وقد احتوت هذه المعاهدة على ستة عشر مادة،[٤٢] دفعت البرتغال بموجبها إلى الجزائر مبلغًا إضافيًا قدره نصف مليون دولار. كما تعهدت بأن تدفع ضريبة سنوية قدرها ٢٤٠٠٠ دولار، بالإضافة إلى الهدايا القنصلية التقليدية، وهدايا فترة كل سنتين. وعقب عقد هذه المعاهدة، عُين قنصل إنجلترا في الجزائر قنصلاً للبرتغال أيضًا، وهو يتقاضى من أجلها المرتب والمنح العادية.

خاتمة

إن ما يمكن استخلاصه من هذه الدراسة الخاصة بالعلاقات الجزائرية البرتغالية، هو أنها علاقات تميزت بمرحلتين أساسيتين؛ مرحلة العداء والتوتر، التي ابتدأت منذ أواخر القرن الخامس عشر واستمرت إلى غاية أواخر القرن الثامن عشر، وهي فترة طويلة إذا ما قورنت بفترة السلم والصداقة، التي جمعت ما بين البلدين، والتي دامت من أواخر القرن الثامن عشر إلى غاية الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠. وكانت تتحكم في كل فترة ظروف ومعطيات أدت بالبلدين إلى معايشة هذه العلاقات بنوعيها، ولعل من أهم تلك الظروف طبيعة التنافس بين القوى المسيحية الأوربية مع القوى الإسلامية في نطاق البحر المتوسط، والتي تميزت بعدم الاستقرار في العلاقات التي لم تستمر على نمط واحد.

إن ما دعا البرتغال إلى التخلي عن سياسة العداء تجاه الجزائر، هو لجوء أغلب الدول الأوربية إلى عقد معاهدات سلم مع الجزائر في أواخر القرن الثامن عشر، فاضطرت هي الأخرى اللجوء إلى حالة السلم مع الجزائر، وبوساطة بريطانية أبرمت معاهدة هدنة في سنة ١٧٨٥، وفي النهاية دخل البلدان في حالة سلم إثر إبرام معاهدة سنة ١٨١٣.

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الملاحق

الصفحتين (٢)، (٣)

من معاهدة سلم وصداقة بين الجزائر والبرتغال سنة ١٨١٣



1697

TRATADO
DE
PAZ E AMIZADE,
AJUSTADO
ENTRE SUA ALTEZA REAL
O PRINCIPE REGENTE DE PORTUGAL,
E
O BEI, E REGENCIA DE ARGEL,
EM 14 DE JUNHO DE 1813.

I. R.

LISBOA,
NA IMPRESSÃO REGIA.

3

EM NOME DE DEOS CLEMENTE, E MISERICORDIOSO.

(Lugar do Sello.)

TRatado de Paz e Amizade, entre S. A. R. o Muito Alto e Muito Poderoso Principe Regente de Portugal, e dos Algarves, d'aquém, e d'além mar, em Africa de Guiné, e da Conquista, Navegação, Commercio da Ethiopia, Arabia, Persia, e da India, etc.; e o Muito Nobre e Honrado Sid Hage Aly, Baxá de Argel, e mais Provincias sugeitas ao seu Dominio, ajustado entre o dito Baxá com o seu Divan, e Principaes do seu Estado; e José Joaquim da Rosa Coelho, Capitão de Mar e Guerra da Armada Real; e Fr. José de Santo Antonio Moura, Interprete da Lingoa Arabe, e Official da Secretaria de Estado dos Negocios da Marinha, e Dominios Ultramarinos, competentemente authorizados para effeituarem o dito Tratado, em que interveio como Mediador e Garante S. M. Britanica; e para este fim se apresentou com os necessarios Plenos Poderes Mr. William a Court, Enviado Extraordinario, e Ministro Plenipotenciario da Corte de Londres.

بسم الله الرحمن الرحيم

(موضع الطبع)

انعقدت المهادنة الكاملة و الصلح التام بين الاسعد الاكرم السيد الحاج علي باشا الجزاير و باقي الاقاليم المتصلة اليها وكبراء دولته واهل ديوانه وبين ذي غاية القدر والجلال دون جوان امير البرطقال والغربين والبرازيل والغناوة والهند وغيرها بواسطة من فوض له وناب عنه في عقد الصلح المذكور واتمامه مقامه وهو جزف جواكيم دروزه كويلهوا ريس السفينة ورفيقه الرهبان الباباص يوسف موره ترجمان و كاتب مكاتبة السلطان وباشدور الانجليز المسمى ويليام اكورط المرسول بامر سلطانه ليكون الوسيط والضامن عنه في هذا الصلح حتى يكون ثابتا ضابطا بين الجانبين وهو المرسوم نصه

الهوامش:

(١) يُدعى يوحنا الأول الكبير، ولد في مدينة لشبونة سنة ١٣٥٧، ابن بطرس الأول العادل، توفي في سنة ١٤٣٣.

(2) Auguste Bouchot, ***Histoire du Portugal et de ses colonies***, librairie de L.Hachette et Cie., Paris , 1854, pp.63 -70.

(٣) عبد الحميد البطريق وعبد العزيز نوار، **التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا**، دار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٨.

(4) G.B Depping, ***Histoire du commerce entre Levant et l'Europe***, t.II, Imprimerie Royale, Paris, 1830, P. 260.

(٥) أصبح هذا البرج فيما بعد نواة لنشأة مدينة سان جورج (Saint-Georges)

(6) Edouard Septenville, ***Découvertes et conquêtes Portugal dans les deux mondes***, E. Dentu, Editeur, Paris, 1863, P.44.

(7) Bouopda Pière Kamé, ***Les handicaps coloniaux de l'Afrique noire***, L'Harmattan, Paris, 2010.

(٨) بينما ذكر المؤرخ عبد الرحمن الجلالي أنها احتلت مرتين من طرف البرتغال، كانت الأولى في سنة ١٤٧٤، استمر وجودهم بها لمدة خمسة سنوات. أما الثانية فقد امتدت بين (١٤٨٣- ١٤٨٧). أنظر: الجيلالي، ع١٩٩.

(٩) يُكنى بالإفريقي ولد في مدينة سينترا سنة ١٤٣٢، تولى الملك في سنة ١٤٣٨، وظل فيه إلى غاية سنة ١٤٨١، حارب في إفريقيا وفي قشتالة، وفي فترة حكمه وصل البرتغاليون إلى غينيا.

(10) Henri-Leon Fey, ***Histoire d'Oran avant,pendant et après la domination espagnole***, Typographie Adolphe Perrier, editeur, Oran, 1858, P.53.

(11) Jean Cazenave, ***Oran cité Bèrbère***, " B.S.G.O.", t.45, 1925, P. 147.

(١٢) اسمه الأصلي رودريغو بورجيا، ولد في مدينة خاتيبا في أسبانيا سنة ١٤٣١، تولى البابوية بين (١٤٩٢-١٥٠٣).

(١٣) وهو الاسم الذي تعرف به منطقة البيلوبونيز في اليونان حاليًا من عهد فترة العصور الوسطى إلى القرن التاسع عشر.

(١٤) تقع في شمال غرب البرتغال.

(15) Walsin Esterhazy, ***De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger***, Paris, 1840, P.114.

(١٦) يقع إلى الغرب من لشبونة على بعد ستة كيلومترات، كان مكانًا لانطلاق الكثير من المكتشفين البرتغاليين إلى مختلف أرجاء العالم، من أشهرهم فاسكو دي غاما.

(١٧) حسب تقدير مونتانيس، الذي ذكر أن بعض العرب المسنين من جبل غيزا (Guiza) بضواحي المرسى الكبير، رووا له :أن المسلمين قتلوا أكثر من ألف مسيحي، وأضاف أن أحد العرب الطاعنين في السن قد أظهر له قطعة رمح حديدية برتغالية، تعود إلى حادثة اندحارهم هناك. أنظر:

Montanez, Diego Suarez, ***Mers-el-Kebir: Traduit par A. Berbrugger***, Revue Africaine, Tome neuvième, 1865, Office des publications Universitaire, Alger, pp.262-262.

(١٨) بينما ذكر كازيناف أن البرتغاليين تراجعوا بفعل مطاردة المسلمين لهم نحو مراكبهم دون أن يتخلف منهم أحد، ولم يشر إلى أي قتيل برتغالي. أنظر:

Cazenave , Op. cit., p.148.

(١٩) الاسم الإيطالي لمدينة دوريس (Durres) في ألبانيا.

(20) Montanez, Op.cit., p. 261.

(٢١) حيث تعرض لعصيان من قبل أبنائه في الأناضول شغله عن الاستمرار في الحرب.

(٢٢) محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق إحسان حقي، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٣، ص١٨٥.

(23) Ernest Mercier, ***Histoire de l'Afrique septentrional***, t.3, Ernest Leroux, Paris, 1888, p. 37.

(24) Belhachemi, Jean Luis: ***Barberousses corsaires et rois d'Alger***, Fayard, Paris, 1984, p.305.

(25) Didier, L.: ***Histoire d'Oran*** t.5, : Imprimerie L. Petit. Oran ,1929, p.34.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

(٢٦) عبد الحميد زوزو، **هدنة ١٨١٠ ومعاهدة سنة ١٨١٣ بين الجزائر والبرتغال**، مجلة التاريخ، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر، العدد ١١، ١٩٨١، ص ٢٣ - ٢٤.

(٢٧) اسمه الحقيقي هو محمد بن علي إلياس المدعو حميدو، ولد في قصبة مدينة الجزائر سنة ١٧٧٣، ينحدر من عائلة تنتمي أصولها إلى مدينة يسر الواقعة إلى الشرق من مدينة الجزائر على بعد ٦٠ كلم. استشهد في سنة ١٨١٥ بحرية مع البرتغاليين.

(28) Devoulx, Albert: ***Le Rais Hamidou***, Typographie Adolphe Jordan, Alger, 1859, pp. 97 - 98.

(29) Ibid., pp. 86 - 87.

(30) Ibid., pp., 90.

(31) Ibid., p. 90.

(32) Ibid., p.106.

(33) Ibid., p. 107.

(34) Ibid., p.108.

(٣٥) أحمد الشريف الزهار، **مذكرات أحمد الشريف الزهار**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص ١٠٦.

(٣٦) مولود قاسم، **شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العامية قبل سنة ١٨٣٠**، ج.١، ط.٢، دار البعث، قسنطينة: ١٩٨٥، ص ٩١ - ٩٣.

(٣٧) زوزو، مقال سابق، ص٢٥.

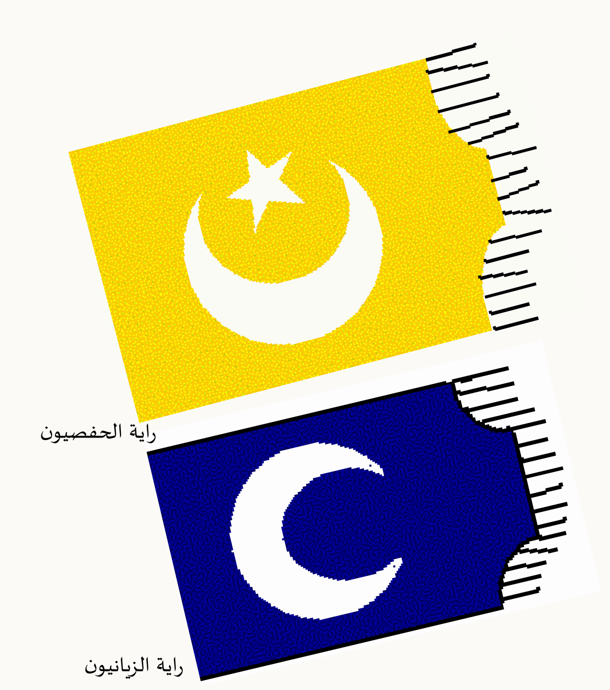
(٣٨) دوفال، ألبير: **الريس حميدو**، تعريب الدكتور محمد العربي الزبيري: ENAP، الجزائر، ١٩٧٢، ص ٤٠.

(٣٩) شالر، وليم: **مذكرات وليم شالر قنصل أمريكا في الجزائر (١٨١٦ - ١٨٢٤)**، تعريب وتعليق وتقديم، إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،١٩٨٢، ص ١٣٦.

(٤٠) نفسه، ص ١٣٦.

(٤١) أنظر: نص المعاهدة في زوزو، مقال سابق، ص٣٣ - ٤١.

(٤٢) أنظر: النص الكامل لهذه المعاهدة في زوزو، مقال سابق، ص ٣٣-٤١.



العلاقات السياسية بين الدولتين الزيانية والحفصية



عبد الله طويلب

قسم التاريخ وعلم الآثار

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة أبي بكر بلقايد - الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الله طويلب، العلاقات السياسية بين الدولتين الزيانية والحفصية.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٣١ – ٣٤.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

يتطرق هذا المقال إلى موضوع العلاقات السياسة بين الدولتين الزيانية والحفصية، هاتين الدولتين المتجاورتين، اللتين قامتا بعد سقوط الدولة الموحدية في المغرب الإسلامي سنة ١٢٦٩م، فقد عرفت العلاقات السياسية بينهما توترًا واضطرابًا طوال مدة وجودهما، كما يتناول هذا البحث العوامل التي ساعدت في سوء أو حسن تلك العلاقات، إضافة إلى الغوص في طبيعة الأحداث التاريخية التي عرفتها الدولتين من خلال دراسة الصراعات بينهما والتي أدت إلى سيطرة الدولة الحفصية على الدولة الزيانية في عدة مرات، لكن طول هذا الصراع لم يمنع الزيانيين من محاولة فك قيود السيطرة الحفصية إلى أن تم لهم ذلك في عهد أبي تاشفين. ومن خلال دراسة الموضوع برزت نتائج عديدة منها أن وقوع الدولة الزيانية في موقع الوسط بين الحفصيين في الشرق والمرينيين في الغرب جعلها محط أطماع الدولتين، حيث خضعت مرات كثيرة السيطرة المرينية، لكن هذا كله لم يؤثر على الجانب الثقافي والعلمي في المغرب الإسلامي، حيث كان العلماء وطلبة العلم يتنقلون بكل حرية بين هذه الأقطار، نظرًا للاهتمام الكبير الذي كان يوليه هؤلاء العلماء للعلم وأهله .

مقدمة

إن الدارس لتاريخ المغرب الإسلامي لابد له من الإلمام بجميع الجوانب المتعلقة بهذا القطر من العالم الإسلامي في العصر الوسيط. فالدراسة التاريخية يجب أن تشمل جميع الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى يمكننا تحليل وتفسير الأحداث التاريخية وفق منظور علمي وأكاديمي بحت، ومنه فإن دراسة تاريخ الدولتين الزيانية والحفصية لا يتم ولا يكتمل دون التطرق إلى العلاقات التي كانت بينهما. لذلك سنحاول من خلال هذا المقال البحث في موضوع العلاقات السياسية بين الدولة الزيانية والحفصية مركزًا على الجوانب التالية:

١- طبيعة العلاقات السياسية.

٢- العوامل المتحكمة في العلاقات.

٣- الصراع السياسي بين الدولتين.

٤- نتائج وآثار ذلك الصراع.

يتمحور الموضوع حول الإشكالية التالية: ما مدى تأثير العلاقات السياسية الزيانية الحفصية على الجوانب الأخرى في الدولتين (الاقتصادية والثقافية) ؟ وللإجابة عن هذه الإشكالية اتبعت الخطوات التالية:

- طبيعة العلاقات السياسية بالتطرق إلى العوامل التي ساهمت في تطور العلاقات بينهما وميزتها قبل ظهور الدولتين عقب سقوط الدولة الموحدية.
- التبعية الزيانية للحفصيين في عهد السلطان الزياني يغمراسن بن زيان، وابنه عثمان الأول.

- محاولات تخلص بني عبد الواد من السيطرة الحفصية مستغلين الفترات التي عرفت فيها الدولة الحفصية اضطرابات داخلية.
- استقلال الدولة الزيانية عن بني حفص والذي تم بعد محاولات زيانية عديدة للقضاء على التبعية للحفصيين حيث تم لهم ذلك في أبي تاشفين.

لدراسة هذا الموضوع اعتمدت على مجموعة من المصادر أهمها: كتاب العبر لعبد الرحمن بن خلدون خاصة الجزء السادس والسابع، فهو مصدر أساسي لأنه عايش هذه الأحداث وكان يشتغل في بلاط الحكم في الدولتين. كتاب نظم الدر والعقيان للحافظ أبي عبد الله التنسي، هو من أهم مصادر تاريخ بني زيان خاصة الجانب المتعلق بنسب الملوك وشخصيتهم العلمية والحربية، إذ يعطينا صورة واضحة عن سياسة ملوك الدولة الزيانية. بالإضافة إلى مصادر ومراجع أخرى لا تقل أهمية عن السالفة الذكر. وقد اعتمدت في دراسة الموضوع على المنهج التاريخي، إضافة إلى مناهج أخرى مثل المنهج التخليل من خلال تخليل الأحداث التاريخية، والمنهج الإستنتاجي بالوصول إلى النتائج المترتبة عن هذه الروابط بين الدولتين.

(١) طبيعة العلاقات الزيانية الحفصية

تميزت العلاقات بين الدولتين بالصراع إذ سعت كل دولة إلى الاستحواذ على أكبر قسم من الدولة الموحدية وتوسيعه إلى حدود تأمن منها خطر جارتها،[١] وتأثرت العلاقات بين الدولتين بعوامل خارجية وبالأحداث التي عرفتها بلاد المغرب، إضافة إلى الأوضاع الداخلية المتغيرة داخل كل دولة.[٢] فقد سعى أبو زكريا الحفصي إلى الاستيلاء على الدولة الزيانية، خاصةً بعدما تمكن يغمراسن من توطيد العلاقات مع الدولة الموحدية، إذ تبادل معهم السفارات وتلقى الهدايا من الخليفة الرشيد الموحدي، هذا زيادة على الدور الذي لعبه شيوخ قبائل المغرب الأوسط، حيث اتصلوا بأبي زكريا الحفصي وحرضوه على التحرك نحو تلمسان.[٣]

وهذا ما تم بالفعل، فقد شن أبو زكريا الحفصي حملته العسكرية على تلمسان انطلاقًا من العاصمة تونس سنة 639 هـ/١٢٤١م[٤] فوصلها في أواخر شهر محرم سنة ٦٤٠ هـ/١٢٤٢م. وتمكن من قهر الجيش الزياني الذي تصدى له أمام المدينة ثم دخلها، أما يغمراسن بن زيان فقد أفلت من الحفصيين ولجأ إلى الجبال المجاورة لتلمسان مع عائلته ومجموعة من أنصاره. وفي طريق عودته نَصب أبو زكريا الحفصي شيوخ القبائل الزناتية في المغرب الأوسط (مغراوة وتوجين) على أوطانهم، بشرط أن تكون تبعيتهم المباشرة للحفصيين, وبهذا العمل يكون أبو زكريا قد وضع حاجزًا بشريًا يفصله عن الخطر الموحدي في مراكش، وأخضع الزيانيين للحفصيين إلى أن عزم الخليفة الموحدي أبو الحسن السعيد على التمركز نحو إفريقية للقضاء على الدولة الحفصية في نهاية ٦٤٥هـ/١٢٤٧م.[٤]

(٢) التبعية الزيانية للحفصيين

يبدأ الولاء الزياني للحفصيين من الاتفاق الشهير الذي تم بين والدة يغمراسن "سوط النساء" وأبي زكريا،[٤] واغتنمت الوالدة يومئذ الفرصة وقدمت للسلطان اقتراحًا يتضمن طلب العفو عن يغمراسن والسماح له بالعودة إلى رئاسة قومه من بني عبد الواد تحت طاعة الخليفة، فقبل أبو زكريا ذلك كله بشروط تمت بينهما وعاد يغمراسن إلى تلمسان،[٦] ورغم ذلك لم يكن أبو زكريا يثق في يغمراسن فأثناء عودته إلى تونس أسس إمارات من بني توجين ومغراوة ونصب على رأسها أمراء بمراسيم سلطانية وأغدق عليهم من الأموال ما غمرهم به وجعلهم حاجزًا بينه وبين خصومه ومنافسيه، حيث كانوا دعمًا و سندًا للدولة الحفصية.[٧]

رغم وفاة أبي زكريا الحفصي يوم الجمعة ١٢ جمادى الثانية سنة ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م فإن الزيانيين بقوا متمسكين بولائهم للحفصيين، فكانوا يرسلون أبناءهم وكبار رجال الدولة لتأكيد ذلك، كما استمر ولاء الإمارات التي أوجدها الحفصيون في المغرب الأوسط، غير أن المستنصر الحفصي اضطر إلى تجهيز حملة ضد مدينة مليانة إعادة إخضاعها للنفوذ الحفصي سنة ٦٥٩هـ/١٢٦٠ م، لكن لم يلبث الزيانيون أن استولوا عليها سنة ٦٦٨ هـ/١٢٦٩م ثم خرجت مدينة الجزائر على الحفصيين سنة ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٥م.[٨] استغل بنو زيان الظروف التي طرأت على الدولة الحفصية خاصة بعد الحملة التي شنها الملك الفرنسي لويس التاسع على تونس وحاولوا توسيع نفوذهم في المغرب الأوسط.[٩]

بعد وفاة يغمراسن خلفه ابنه عثمان (٦٨١- ٧٠٣هـ/١٨٣-١٣٠٣م)[١٠] الذي اتبع سياسة سلمية مع المرينيين عملاً بوصية أبيه رغم علاقة المصاهرة التي كانت بين الملك الزياني وأبي إسحاق إبراهيم الحفصي. وبعد وفاة أحمد بن أبي عمارة الحفصي سنة ٦٢٣هـ/ ١٢٨٤م ارتحل أبو زكريا يحي خفية إلى بجاية استولى عليها في نفس السنة فانقسمت الدولة الحفصية إلى قسمين : القسم الشرقي عاصمته تونس والقسم الغربي عاصمته بجاية، وحاول أبو زكريا الاستيلاء على تونس وقابس لكنه فشل في السيطرة عليهما مثلما فشل في الدخول إلى مسراتة شرق طرابلس على الرغم من التأييد الذي لقيه من قبائل المنطقة، وفي ظل هذه الظروف وفي غياب أبي زكريا الحفصي حاصر الزيانيون مدينة بجاية سنة ٦٨٦ هـ/١٢٨٧ م وجددوا بيعتهم أبي حفص عمر بتونس.[١١]

ومما يلاحظ على نشاط الزيانيين في القسم الغربي من الدولة الحفصية هو في الحقيقة عمل بالوصية[١٢] التي تركها يغمراسن بن زيان لولده عثمان، وهذا ما تيقن له محمد بن أبي زكريا يحي بن المستنصر المشهور بأبي عصيدة الذي سارع بعد توليه الحكم إلى إعادة بسط النفوذ الحفصي على القسم الغربي وأيد الحصار الذي

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

ضربه المرينيون على تلمسان سنة ٦٩٦ هـ/١٢٩٨م فاستغل الزيانيون هذا الموقف وأعلنوا إنهاء ولائهم للحفصيين.

(٣) محاولة التخلص من التبعية

حاول الزيانيون إنهاء ولائهم لبني حفص وساعدتهم في ذلك الظروف العامة التي ميزت المغرب الإسلامي مثل انشغال المرينيين بمشاكلهم الداخلية عقب رفع الحصار بصفة كاملة عن تلمسان سنة ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م وانشغال الحفصيين بخلافاتهم والاضطرابات التي كانت في أطراف دولتهم، حيث تمكن أبو حمو موسى الزياني (٧٠٧-٧١٨ هـ/١٣٠٨-١٣١٨م)[١٣] من الاستيلاء على مدينتي دلس والجزائر سنة ٧١٢ هـ/١٣١٢م، في حين فشل أبو يحي زكريا اللحياني حاكم تونس من استعادة بجاية سنة ٧١١ هـ/١٣١١م، مما دفع بأبي يحي أبو بكر الحفصي حاكم المنطقة الغربية من الدولة الحفصية إلى توجيه السعيد بن يخلف رسولا إلى أبو حمو موسى الزياني لتوطيد العلاقات بينهما ضد اللحياني.[١٤]

في كل مرة كان الزيانيون يحاولون بسط نفوذهم على القسم الغربي من الدولة الحفصية حتى تكتمل سيطرتهم على المغرب الأوسط، واستمرت هذه الحملات حتى استيلاء المرينيين على تلمسان بعد حصارها سنة ٧٣٧هـ/١٣٣٧م، وفي كل مرة كانت تفشل عدة عوامل منها: ضعف وسائل الحصار وانعدام النظام والتدريب في الجيش الزياني.[١٥] وفي عهد أبي تاشفين الزياني[١٦] استأنفت الحملات الزيانية على الجزء الغربي من الدولة الحفصية، وقد شجعه على ذلك لجوء بعض شيوخ القبائل إلى تلمسان مصطحبين معهم عبد الواحد بن محمد اللحياني الحفصي حاكم مدينة المهدية[١٧] المنفصل عن السلطة في تونس.

وضع أبو تاشفين تحت تصرف هؤلاء الشيوخ جيشًا بقيادة موسى بن علي الكردي، التقى بالجيش الحفصي الذي كان يقوده أبو يحي أبو بكر الحفصي برغيس قرب مرماجنة[١٨] سنة ٧٢٤هـ/١٣٢٣م، وأسفرت المعركة عن انهزام الجيش الزياني وفرار قائدها إلى تلمسان، وهكذا فشلت الحملة في الاستيلاء على مدينة بجاية.[١٩] لم يتقبل أبو تاشفين هذه الهزيمة، فجهز مرة أخرى حملة بعدما وفد عليه شيوخ من قبائل سليم[٢٠] يستنجدون به ضد الحفصيين وأوكل مهمة قيادة الحملة إلى موسى بن علي الكردي، جمع أبو تاشفين كلمة وفد إفريقية على بيعة إبراهيم بن عبد ارحمن الحفصي، وتمكن الجيش الزياني هذه المرة من تحقيق الانتصار بالقرب من مدينة قسنطينة وتمكن إبراهيم بن عبد الرحمن الحفصي من دخول تونس بمساعدة قبائل سليم واستولى عيها سنة ٧٢٥هـ/ ١٣٢٧م.

(٤) الاستقلال عن بني حفص

تواصلت الحملات الزيانية على الدولة الحفصية في سنة ٧٢٦ هـ/ ١٣٢٥م، وفي سنة ٧٢٨ هـ/١٣٢٧م تمكنت الجيوش الزيانية من محاصرة قسنطينة والوصول حتى بونة[٢١] دون أي رد فعل حفصي حتى أن أبا تاشفين الزياني انتقل بنفسه سنة ٧٢٩هـ/١٣٢٨م إلى نواحي بجاية لمعاينة الحصار المضروب عليها عن قرب.[٢٢] لقد مكنت هذه الحملات المتعددة الجيش الزياني ولأول مرة من دخول مدينة تونس سنة ٧٣٠هـ/١٣٢٩م وسلمت مقاليد الحكم لابن أبي عمران لكن سرعان ما استعادها السلطان الحفصي في شهر رجب من نفس السنة، ولوضع حد لمثل هذه الحملات استنجد السلطان الحفصي بأبي سعيد السلطان المريني فعقد الطرفان اتفاقية مواجهة الزيانيين.[٢٣]

أنهت هذه الاتفاقية متاعب الدولة الحفصية، مما جعل سلاطينها يتفرغون لإعادة الأمور إلى مجراها الطبيعي وذلك بتأديب القبائل التي تعاونت مع الزيانيين وضمها إلى نفوذ الدولة الحفصية، وفي المقابل اختفت الحملات الزيانية نتيجة السيطرة المرينية على عاصمتهم تلمسان (٧٣٧ - ٧٤٩هـ/ ١٣٣٦-١٣٤٨م)، واغتنم الحفصيون هذه الظروف لتثبيت أركان دولتهم وتقويتها، لكن سرعان ما انقسمت الدولة الحفصية ما بين ١٣٥٣ - ١٣٥٦م، وانشغل الزيانيون بإصلاح أمور بلادهم الداخلية فأدت هذه التغيرات إلى ظهور مواقف سياسية جديدة، إذ عقد أبو إسحاق إبراهيم الحفصي وأبو حمو موسى الزياني معاهدة سلام.[٢٤] وتوج هذا التقارب بزيارة قام بها الأمير أبو عبد الله الحفصي إلى تلمسان في الثامن من جمادى الثانية سنة ٧٦٤هـ/١٣٦٢م. وقد استغل أبو عبد الله الحفصي[٢٥] مصاهرته مع الزيانيين للتصدي لابن عمه أبي العباس، وانتهى الصراع بينهما باستيلاء هذا الأخير على بجاية وتمكن من توحيد البلاد. والحق أنه لم تتغير سياسة الزيانيين اتجاه الحفصيين هذه السياسة التي وضع أسسها يغمراسن بن زيان وسار عليها خلفاؤه من بعده.[٢٦]

خاتمة

تخضع العلاقات بين الدول في أي عصر من العصور إلى عدة عوامل، ومن بين هذه العوامل الاستقرار السياسي والأمني، فإذا كانت السياسة غير واضحة والأحوال الأمنية غير مستقرة، كأن تكون الدولة تعيش حربًا أهلية نتيجة حكام ضعاف أو مستبدين، فإن علاقات هذه الدولة مع الدول الأخرى تكون متأثرة بهذه العوامل. لقد تميزت العلاقات الزيانية الحفصية طوال القرنين السابع والثامن الهجري بالصراعات والاضطرابات وعدم الاستقرار، وذلك لعدة أسباب لعل أهمها ضعف الحكام الزيانيين تارة، وشدة الحملات المرينية على تلمسان تارة أخرى. إن موقع تلمسان في الوسط بين الدولتين المرينية والحفصية كان له تأثير كبير على العلاقات الخارجية للدولة الزيانية مع الدول المجاورة، إلا أن ذلك لم يؤثر على الحركة الثقافية في الدولة الزيانية والتي عرفت ازدهارًا ونموًا كبيرين، كما أنها لم تؤثر على التبادل الثقافي والحضاري للدولة الزيانية مع الدول المجاورة لها.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

الهوامش:

(١) عبد الرحمان بن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج٧، مطبعة بولاق المصرية، القاهرة ١٢٨٤ هـ، ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٢) عبد الرحمان بن خلدون، المصدر نفسه، ج٧، ص ١٦.

(٣) أشار ابن خلدون لبعض شيوخ القبائل مثل عبد القوي أمير قبيلة توجين الزناتية وبعض أولاد منديل بن عبد الرحمان أمراء قبيلة مغراوة. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر نفسه، ج٦، ص٦٠٧ - ٦٠٨.

(٤) ابن عذارى المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج٣، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٧، ص ٣٦١.

(٥) ابن عذارى المراكشي، المصدر نفسه، ج٣، ص ٣٦٠ - ٣٦١.

(٦) عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ٦٠٧.

(٧) التنسي، **نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق محمود بوعياد، المكتبة الوطنية، الجزائر ١٩٨٥، ص ١١٨.

(٨) عبد الرحمان الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٢، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٠، ص ٥٠.

(٩) عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ١٦٤.

(١٠) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر نفسه، ج٦، ص ٦٦٩.

(١١) **أبو سعيد عثمان**: تولى الحكم سنة ٦٨١هـ/١٢٨٣م، واشتهر بتحركاته شرق المملكة لإخضاع القبائل الثائرة عليه. التنسي، المصدر السابق، ص ١٢٩. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج٧، ص ٦٧١.

(١٢) تحالف أبو حفص عمر الحفصي مع الزيانيين وحاول استثمار غاراتهم على أراضي خصمه أبي زكريا حاكم بجاية. يحي بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، تحقيق عبد الحميد حاجيات، ج١، المكتبة الوطنية، الجزائر ١٩٨٠، ص ٢٠٩.

(١٣) هي الوصية التي تركها يغمراسن بن زيان لابنه عثمان يوصيه فيها بالجنوح إلى السلم مع الدولة المرينية وتوسيع رقعة دولته على حساب الدولة الحفصية، وانفرد ابن خلدون بإيراد نص الوصية. عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج٧، ص ١٨٩ - ١٩٦.

(١٤) **أبو حمو موسى بن عثمان**: أقام عماد الملك بعدما أشرف على الهلاك وقارع الثوار، واقتحم الأنجاد والأغوار. التنسي، المصدر السابق، ص ١٣٢.

(١٥) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ٧٤٤ - ٧٤٥.

(١٦) التنسي، المصدر السابق، ص ١٤٣. يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ٢١٢.

(١٧) **عبد الرحمان بن تاشفين**: تولى الحكم من سنة (٧١٨هـ- ١٣١٨م) إلى سنة (٧٣٧هـ-١٣٣٧م). يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٩.

(١٨) **المهدية**: مدينة في ساحل إفريقية الشرقية، أمر ببنائها أبو عبيد الله بموضع يسمى جمة وتبعد عن القيروان بستين ميلاً ويحيط بها البحر من ثلاث جهات. الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، ط١، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٤، ص ٥٦٢.

(١٩) **مرماجنة**: مدينة داخلية بإفريقية تقع بين بونة وقسنطينة. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ٧٦٢.

(٢٠) عبد الرحمان بن خلدون، المصدر نفسه، ج٦، ص ٧٦٣ - ٧٦٤.

(٢١) بونة، مدينة بإفريقيا تقع على البحر إلى الشرق من تونس وتعرف كذلك بمدينة العناب. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٩، ص ٥١٢.

(٢٢) يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ٢١٨.

(٢٣) تمت هذه الاتفاقية خلال سنة ٧٣٠هـ/١٣٢٩م. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ٧٧٦ – ٧٧٨.

(٢٤) لم تورد المصادر نص الاتفاق الذي أبرمه الزيانيون مع أبي إسحاق إبراهيم الحفصي بل اقتصرت على القول بأنه اتفاق سلام. يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص٢٦.

(٢٥) هو صهر أبي حمو موسى الزياني ومنافس أبي العباس الحفصي على الحكم. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ٨٥٤ - ٨٥٥.

(٢٦) عبد الرحمان بن خلدون، المصدر نفسه، ج٦، ص ٧٦٠.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



التواجد المذهبي في السودان الغربي بين القرنين الخامس والعاشر للهجرة



نور الدين شعباني

أستاذ التاريخ الإفريقي

المركز الجامعي – خميس مليانة

الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين شعباني، التواجد المذهبي في السودان الغربي بين القرنين الخامس والعاشر للهجرة.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٣٥ – ٤٢.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

رغم أن الإسلام في السودان الغربي ارتبط بالمذهب السني، إلا أن المذاهب الإسلامية الأخرى تواجدت في المنطقة بدرجات مختلفة في مختلف مراحل تاريخ السودان، فالمذهب الخارجي كان أول مذهب تعرف عليه السودانيون الغربيون عن طريق التجار والفقهاء الإباضية الذين كانوا يجوبون الصحراء الكبرى بقوافلهم باتجاه بلاد السودان في تجارة غير منقطعة وبالتالي أوصلوا رسالة الإسلام إلى كبار التجار والأمراء وملوك السودان الذين اتبعوا دينهم واقتدوا بهم لما رأوا منهم حسن المعاملة وأمانة وصدق. وتزامن التواجد الخارجي في بلاد السودان الغربي مع فترة ازدهار الإمارات الخارجية في سجلملسة وتيهرت في المغرب الأوسط. وظلت بعض لآثار هذا المذهب خلال فترة زيارة ابن بطوطة لمالي في القرن الثمن للهجرة.

كما يمكن أن يكون السودان الغربي قد عرف انتقال المذهب الواصلي المعتزلي عن طريق أولئك التجار الذين كانت القوافل التجارية العابرة للسودان تعج بهم. أما بخصوص المذهب الشيعي فأنه وجد طريقه إلى ممالك السودان الغربي عن طريق المسالك التجارية التي ربطها الفاطميون الاسماعلية خلال القرن التاسع للهجرة مع المراكز التجارية السودانية التي كانت تزود هذه الدولة بالذهب، بالإضافة إلى وجود بعض المراسلات بين الخلفاء الفاطميين وبعض ملوك السودان قبل أن يتعرض المذهب الشيعي إلى تراجع كبير ولا يكاد يظهر له أثر بعد ذلك أمام المذهب السني المالكي. ويبقى المذهب السني المالكي أهم مذهب تمكن من فرض نفسه ببلاد السودان بفضل دور المرابطين من جهة، وبفضل دور ملوك السودان الغربي الذين عملوا على نشر هذا المذهب في بلادهم وجلبوا علماء المالكية من القاهرة والقيروان وفاس وتلمسان.

مقدمة

رغم أن التاريخ الإسلامي للسودان الغربي قد ارتبط بالمذهب السني المالكي، حيث مثّل هذا المذهب المسلك الإسلامي الذي رافق انتشار الإسلام في الغرب الإفريقي بعد إتمام فتح المغرب، وقامت عليه كل الحركات الإسلامية الإصلاحية في العصور الحديثة والمعاصرة، مثل حركة الشيخ عثمان دان فوديو، والحاج عمر تال في بلاد التكرور، وحركة ساموري توري في بلاد المندينغ،[1] إلا أنه لم يكن هو المذهب الوحيد الذي عرفه السودانيون، فكما انتقل الإسلام ومعه الثقافة العربية الإسلامية إلى ما وراء الصحراء، انتقلت إليه التيارات المذهبية السائدة في المشرق الإسلامي بعد أن أصبح السودان الغربي جزء من العالم الإسلامي. لكن المصادر التاريخية وحتى الدراسات الأكاديمية الحديثة المختصة بتاريخ هذه المنطقة لا تشعرنا بوجود مذاهب أخرى في بلاد السودان الغربي غير المذهب السني المالكي، رغم دورها الديني والعلمي والاقتصادي الذي لا يمكن تجاوزه. لهذا حاولت هذه الدراسة توضيح دور تواجد المذاهب الإسلامية في السودان الغربي، لكن دون إخفاء دور المذهب السني المالكي مع تحليل أسباب وعوامل تفوقه وانتشاره على المذاهب الأخرى.

أولاً: الخوارج في السودان الغربي

رغم أن المذهب الخارجي كان مشرقي النشأة والظهور، إلا أن الخوارج لم يحققوا انتشارًا ولا انتصارًا إلا خارج بيئتهم المشرقية، إذ أن دورهم الأبرز في التاريخ كان ببلاد المغرب الإسلامي، أين أثّروا في أحواله السياسية والاقتصادية والاجتماعية منذ القرن الثاني إلى غاية القرن الرابع للهجرة/ من القرن الثامن إلى العاشر للميلاد.(٢) حيث استطاع الصفرية منذ بداية القرن الثاني للهجرة أن يلهبوا المغرب ضد الولاة الأمويين في ثورة كانت بداية لانتصارات خارجية ستكلل بقيام دول مستقلة عن السلطة المركزية في الشام.(٣) وقد استقطبت هذه الحركات الخارجية العنصر السوداني الإفريقي منذ الوهلة الأولى لظهورها عن طريق أبي القاسم سمكو بن واسول(٤) الذي نقل تعاليم الصفرية إلى جماعات السودان القاطنين جنوبي الصحراء مستغلاً تواجده بتافلالت (أو سجلماسة) التي تعد محطة للقوافل العابرة للصحراء، فوجد فيهم أتباعًا مخلصين فاعتنقوا مذهبه، حتى كان أول أئمة دولته الصفرية بسجلماسة سنة ١٤٠هـ/٧٥٧م، رجلاً من السودان وهو عيسى بن يزيد الأسود الذي ولاه أمرهم قبل أن ينكروا عليه.(٥)

ويبدو أن السودان قد وجدوا في أفكار الخوارج ومبادئهم متنفسًا لهم من النظرة العنصرية التي كانت تلاحقهم، وخاصةً مبادئ المساواة والديمقراطية التي لا تجعل الإمامة والحكم حكرًا على العنصر الأبيض من القرشيين كما كان على عهد بني أمية، لذلك كان إقبال العنصر الأسود كبيرًا على اعتناق المذهبين الاباضي والصفري. وكان لقيام دولتي بني مدرار الصفرية في سجلماسة سنة ١٤٠هجرية، والرستمية بتيهرت سنة ١٦٢هجرية/٧٧٩م(٦) دورًا كبيرًا في احتكاك السودان أكثر بهذا المذهب بسبب الموقع الجغرافي لكل من سجلماسة عاصمة المدراريين (بنو واسول)، وتيهرت عاصمة الرستميين، والذي جعل منهما محطتين هامتين لطرق القوافل التجارية الرابطة بين شمال الصحراء الكبرى وجنوبها،(٧) بحيث نشطت تجارتهما مع السودان الغربي، وكانت هذه التجارة المتصلة قد حملت معها الإسلام والتعاليم الخارجية إلى ما وراء الصحراء.

فكان التجار القادمين من تيهرت إلى جانب أعمالهم التجارية يقومون بالدعوة إلي الإسلام، وقد ارتبطت التجارة مع انتشار الإسلام في غرب إفريقيا حيث أصبح من العسير معها وضع حد فاصل بين الدور الذي قام به التجار من جهة وبين دور العلماء ودعاة الإسلام من جهة أخرى، ويتضح ذلك من تتبع سير الإباضية الذين كانوا يمارسون التجارة يمارسون التجارة على نطاق واسع مع غرب إفريقيا منذ القرن الثاني للهجرة.(٨) وقد أدى استقرار الإباضية على أطراف الصحراء في واحات فزان وجبل نفوسه وغدامس وواحات الجزائر منذ القرن الثاني للهجرة إلي ارتباطهم القوي بتجارة الصحراء، وعزز ذلك الارتباط اعتناق مجموعات من قبيلتي هوارة وزناتة للمذهب الاباضي، وتخصص كثير منهم بالتجارة عبر الصحراء فوصلوا إلى بلاد كوكو(جاو)،(٩) حيث تذكر المصادر التاريخية أن مخلد بن كيداد أو أبا يزيد (الملقب بصاحب الحمار) زعيم الثورة الخاجية ضد الفاطميين، كان أبوه يتردد على التجارة إلى بلاد السودان، إذ اشترى أمة (جارية) من مدينة تادمكة تسمي سبيكة، ولما حملت منه ولدت له أبا يزيد الذي كان أعرجًا وفي لسانه شامة، فأخذه أبوه إلى مدينة كوكو(جاو)، وقدمه إلى أحد زعمائها الدينيين (عرّافا) حيث تنبأ له هذا الأخير بأعلى المراتب والملك.(١٠) وهو ما يبين بأنه حتى الخوارج الصفرية كانت لهم جالية هناك، ثم توسعت تجارة الصحراء بقيام الدولة الرستمية الإباضية في تيهرت سنة ١٦٣هـ، فقد أشرفت هذه الدولة على المنطقة الصحراوية ما بين سجلماسة (جنوب المغرب الأقصى) وزويلة التي دخلت ضمن دائرة نفوذها.(١١)

وخلال منتصف القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد قامت هناك مدينة مهمة في جنوب الصحراء شمال شرق منحنى نهر النيجر، والتي عرفت حركة تجارية نشيطة بينها وبين تيهرت وورقلة، وهي مدينة تادمكة التي أصبح يؤمها التجار من شمال إفريقيا، وتحولت فيما بعد إلى محطة هامة لأصحاب المذاهب خلال جهودهم الدعوية في السودان الغربي،(١٢) خاصةً وأن معظم المدن التي تشرف على المداخل الصحراوية إلى بلاد السودان سيطرت عليها الجماعات الخارجية. فقد كانت درعة في يد الخوارج الصفرية،(١٣) وكان أهل زويلة كلهم إباضية حسب اليعقوبي.(١٤) كما وجد بالسوس ودرعة بعض الشراة الخوارج.(١٥)

وكان شيوخ الاباضية الرستميين يتوافدون على بلاد السودان في تجارة متصلة حسبما تفيدنا به مصادرهم، فيذكر ابن الصغير بأن الإمام أفلح لما كان صغيرًا عزم على السفر إلى جاو بغرض التجارة لكن أباه منعه من ذلك كعقاب له على فشله في الإجابة على سؤال فقهي يتعلق بالربا.(١٦) وذكر الشماخي في كتاب السير أن أحد شيوخ وعلماء الاباضية يدعى أبا صالح كان يسافر إلى غانة بغرض التجارة، وأن شيخًا آخر يدعى أبا موسى هارون بن أبي عمران استقر في مدينة غيارو(١٧) المشهورة بالذهب إلى غاية وفاته.(١٨)

وقد ساهم هذا التوافد المبكر والنوعي لجماعات الخوارج الاباضية بالسودان الغربي في اعتناق الكثير من مسلمي السودان الأوائل لمذهبهم، فلما زار ابن بطوطة إمبراطورية مالي خلال فترة حكم منسا سليمان وجد بها قرية صغيرة يسكنها تجار السودان يسمون ونجراتة (أو الونغارا)،(١٩) ويسكن معهم جماعة من البيضان يتمذهبون بمذهب الاباضية من الخوارج، ويسمون صغنغو.(٢٠) وربما انتقل هذا المذهب إلى المناطق الجنوبية للسودان الغربي وخاصةً إلى منطقة الغابات أي كان التجار الونغارا السوننكي والديولا الماللنكي ينشرون الإسلام وسط سكان الغابات إلى جانب تجارة نواة الكولا.(٢١)

يظهر إذن بأن تأثير التجار الاباضيين كان واضحًا في اعتناق أهل السودان المذهب الاباضي، لكننا نرى بأن تأثيرهم كان مقتصرًا على الفترات الأولى لدخول الإسلام إلى المنطقة، وكان حكرًا على عدد

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

محدود من السودان، وهم طبقة التجار بالدرجة الأولى بحكم احتكاكهم الدائم بهم، بينما لم يبق في عهد ابن بطوطة (القرن الثامن للهجرة) إلا بعض البيضان (ذوو البشرة البيضاء) الذين يكونوا من أحفاد أولئك التجار الاباضيون الذين استوطنوا بلاد السودان خلال القرنين الأول والثاني للهجرة. بينما لم تشر المصادر إلى وجود المذهب الخارجي خلال الفترات المتأخرة من تاريخ السودان الغربي، وخاصةً بعد ظهور مملكة مالي التي عمل ملوكها من عائلة كيتا على رفع راية المذهب المالكي السني عاليًا في سماء السودان الغربي، واندثرت أمامهم بقية المذاهب الأخرى، باستثناء ما شهدته إمبراطورية سنغاي من أعمال قام بها ملكها سني علي (أو بر علي)، من قتل للعلماء والصالحين وسفك لدماء المسلمين واستباحة دماهم وسبي نسائهم، والذي وصفه عبد الرحمان السعدي بالخارجي.[٢٢] ولكننا لا نعلم إن كان السعدي يقصد بكلامه اعتناق الملك سني علي للمذهب الخارجي فعلاً، أم أنه مجرد تشبيه بتصرفات الخوارج المتطرفين كالأزارقة والنجدات وغيرها.[٢٣]

ورغم ذلك يبقى دور الخوارج وخاصةً الاباضية منهم مهمًا جدًا في التاريخ الاقتصادي والديني لممالك السودان الغربي، فبفضلهم عرف أهل السودان الإسلام، وعن طريقهم كانت موجة اعتناق الإسلام الأولى في صفوف السودان، فقد أورد لنا البكري قصة ملك ملل (مالي) وهو المسلماني[٢٤] الذي أسلم على يد أحد الفقهاء المقيمين عنده، والذي نرجح أن يكون من المشايخ الاباضية، لأننا نجد في المصادر الإباضية رواية مشابهة لرواية البكري لكنهم ينسبون أحداثها لأحد أئمتهم وهو علي بن يخلف، إلا أنهم يقولون بأنها حدثت مع ملك غانة وليس مع ملك مالي.[٢٥] وهذا يعود ربما إلى كون مالي كانت مملكة صغيرة تابعة خلال الفترة التي جرت فيها الأحداث إلى إمبراطورية غانة، ولم تكن قد تأسست الإمبراطورية بعد.[٢٦] كما أن مملكة غانة كانت مشهورة لديهم بحكم العلاقات التجارية والدبلوماسية التي كانت تربطها بهم.

يذكر ابن الصغير أن الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب أوفد سفيرًا إلى ملك السودان يدعى محمد بن عرفة حاملاً معه هدية،[٢٧] ورغم أن ابن الصغير لم يذكر اسم الملك السوداني لكن فترة حكم الإمام أفلح بن عبد الوهاب (١٨٠ و٢٢٠ هجرية / ٧٩٦ و٨٤٤ ميلادية) توافق فترة وجود إمبراطورية غانة كأعظم دولة في السودان الغربي، بينما لم تكن قد ظهرت بعد مملكة مالي، وهو ما يجعلنا نميل إلى القول بأن الملك الذي زاره الإمام الرستمي علي بن يخلف هو ملك مالي وليس ملك غانة كما تذهب إليه المصادر الاباضية.

ولقد برز فقهاء الاباضية في ميدان الدعوة بفضل سلوكهم الحضاري الذي أدهش التجار السودانيين وملوكهم، فقد كانت أخلاقهم الطيبة وحسن معاشرتهم وصدقهم وأمانتهم، تمثل أفضل دعاية للإسلام وللمذهب الاباضي الذي يمثلونه، وهو ربما السبب الذي جعل هذا المذهب يبقى مقتصرًا على مناطق تواجد التجار الاباضية دون سواها. وكان تأثيرهم يشمل جوانب العبادات من شهادتين وصلاة وزكاة وحج، دون الجوانب المذهبية التي تخص رأيهم في الإمامة، أو نظرتهم لمن هم على غير ملتهم من المسلمين، وهذا بسبب عدم معرفة السودان بالإسلام من جهة، بحيث لم يكونوا قد استوعبوا بعمق الأركان الخمسة للإسلام ولا يحسنون اللغة العربية كتابة وقراءة، فما بالك باستيعاب الأنساق المذهبية المعقدة كتلك التي يعتنقها الخوارج، ومن جهة أخرى طبيعة نشاط أولئك الدعاة الذين كانوا في الأصل تجارًا كان همهم الأول الحصول على الأموال الكافية عن طريق التجارة لمواصلة الحرب ضد خصومهم وخصوصًا الشيعة، وبالتالي لم تكن للمسائل المذهبية أولوية في دعوتهم.

ومن العوامل التي تبدو أنها ساهمت أيضًا في عدم انتشار المذهب الخارجي على نطاق واسع في بلاد السودان واندثاره فيما بعد، هو لجوء دعاتهم إلى اعتماد أسلوب التقية والكتمان في عملهم بسبب انهزامهم أمام حركة أبو عبيد الله الداعي الفاطمي، ثم فشل ثورات كل من أبي يزيد مخلد بن كيداد (صاحب الحمار) سنة ٣٣٦هـ، وأبي خزر يعلى بن زلتاف سنة ٣٥٨هـ.[٢٨]

وبالإضافة إلى دورهم الديني في نشر الإسلام، فقد ساهم الخوارج بجانب كبير في الجانب الاقتصادي بحكم ممارستهم للتجارة الصحراوية الرابطة بين مدن المغرب الإسلامي وبلاد السودان، خاصةً بعدما تحالف الخوارج الاباضية في تيهرت والصفرية في سجلماسة على احتكار التجارة مع السودان إلى درجة أصبح فيها من الصعب التفرقة بين الاباضية والصفرية.[٢٩] كما وجد عدد كبير من تجار جبل نفوسة الخوارج في المراكز التجارية السودانية كأودغست رغم معارضتهم لعبد الرحمان بن رستم و ابنه عبد الوهاب من بعده.[٣٠]

لقد تميزت تيهرت منذ تأسيسها في أواخر القرن الثاني للهجرة بتجارتها مع بلاد السودان، كما جلب الرستميون تجار مصر وافريقية إلى عاصمتهم، التي عرفت ازدهارًا كبيرًا حتى أصبحت تسمى بالبصرة الصغيرة،[٣١] بالإضافة إلى سجلماسة التي عاصرتها والتي كان أئمتها من بني مدرار يوسعون نفوذهم حتى بلغوا السوس الأقصى تلعب نفس الدور التجاري، وبالتالي شكلت الدولتان الخارجيتان (التي جمعت بينهما صلات عائلية) إمبراطورية تجارية تسيطر على جميع الطرق التجارية القادمة من الجنوب.[٣٢] واستمرت سيطرة الخوارج على التجارة الصحراوية إلى غاية القرن الثالث للهجرة أين بلغت أوجها، لكن بعد ظهور الدولة الفاطمية في أواخر القرن الثالث للهجرة (٢٩٦هـ/٩٠٩م) بدأت مرحلة الانهيار للخوارج، وبالتالي فقدت دورها التجاري خاصةً بعدما تحول أهل تيهرت وسجلماسة إلى المذهب السني.[٣٣]

بعد انهيار دول الخوارج في المغرب الإسلامي وأطراف الصحراء تحت ضربات أبي عبيد الله الشيعي، وتفرق أهل تاهارت وسجلماسة في واحات الصحراء، ثم انتهاج الزيريين نفس البطش ضد الخوارج

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

في المغرب الأوسط، قامت هناك ثورتان خارجيتان بقيادة كل من مخلد بن كيداد، وأبي خزر بن زلتاف خلال القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد لكنهما منيتا بالفشل.(٣٤) لذلك لجأ الاباضيون في الواحات الصحراوية إلى العمل السري، أو ما يُعرف بدور الكتمان الذي استعملوا فيه التقية كأسلوب لعملهم.(٣٥) ويبدو أن النكسة التي أصابت المذهب الخارجي في شمال الصحراء قد انعكس سلبا على نشاطه في بلاد السودان، حيث لم يعد دور التجار ولا الدعاة الخوارج مسموعًا خلال القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي، بالإضافة إلى نشاط حركة المرابطين السنية التي سيطرت على الصحراء وحتى منطقة نهري السنغال والنيجر، فإن الجاليات الخارجية المتمركزة في المراكز التجارية الكبرى لم تعد تملك ذلك الدعم الذي كانت تتلقاه من حكومات تيهرت وسجلماسة قبل ذلك.

لكننا إذا أردنا أن نكون أكثر واقعية فإنه لا يجب علينا أن ننكر وجود بقايا الجاليات الاباضية في السودان الغربي إلى غاية القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد، حيث يذكر الرحالة المغربي ابن بطوطة بأنه وجد بمملكة مالي في قرية زاغري التي كان يسكنها التجار السوننكي من الونغارا، جماعة من البيضان (أي من الجالية البربرية) يتمذهبون بالمذهب الإباضي ويعرفون بصغنغو.(٣٦) ورغم أننا لم نصادف أي مصدر آخر تكلم عن وجود المذهب الاباضي في مملكة مالي باستثناء ابن بطوطة، إلا أن المؤرخ المغربي عبد الرحمان السعدي ذكر بأن ملك سنغاي وسن علي (أو بر علي) الذي اعتلى عرش مملكة سنغاي سنة ٨٦٩ هجرية كان خرجي المذهب،(٣٧) وهو ما يؤكد بأن تأثير الخوارج في بلاد السودان بقي متواصلاً حتى أثناء فترة الكتمان لكنه كان محدودًا جدًا.

ثانيًا: المعتزلة

إن الشيء الأكيد هو أن الطريق الذي سلكته المعتقدات الاباضية والخارجية سلكته معتقدات ومذاهب أخرى، حيث تكون الواصلية،(٣٨) قد عرفت الطريق المؤدية إلى السودان الغربي منذ وقت مبكر، حيث ظهرت الواصلية بجبل نفوسة على أيدي بعض بربر زناته في فترة حكم الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم واستغلوا فرصة افتراق الاباضية(٣٩) بعد وفاة عبد الرحمان بن رستم وثاروا ضد تيهرت وأنكروا إمامة عبد الوهاب هم أيضًا، فبعث إليهم من يناظرهم ثم حاربهم.(٤٠) كما ذكر ابن حوقل خلال القرن الرابع للهجرة/ العاشر الميلادي بأنه يوجد في كثير من البرانس المقيمين في السوس وأغمات وفاس وإلى غاية سجلماسة أناسًا متدينين ورأى في بعضهم بالعلم والاعتزال، حيث لقي بنواحي زناته نفرًا من أصحاب واصل بن عطاء.(٤١)

وبذلك يمكن القول: أنه في وسط التجار الاباضية والسنة الذين كانوا يجوبون الصحراء بغرض التجارة والدعوة وجد بينهم دعاة وعلماء من الواصلية، خاصة بعدما تحالف معهم الاباضية والصفرية في التجارة الصحراوية المؤدية إلى بلاد السودان وذلك من أجل التصدي للتجار السنيين.(٤٢) وبدون شك يكون التجار المعتزلة قد حملوا معهم بعض معتقدات الاعتزال إلى بلاد السودان، لكن يبدو أنهم لم يتمكنوا من نشر مذهبهم في أوساط السودانيين وذلك لعدة اعتبارات هي:

- أن الفترة التي تواجد فيها المعتزلة في أطراف الصحراء وفي المراكز التجارية المؤدية للسودان، وهي بين القرنين الثاني والرابع للهجرة لم يكن الإسلام قد انتشر بعد في بلاد السودان الغربي، إذ أن أول ملك من ملوك مالي أسلم وهو برمندانة (المسلماني) كان خلال القرن الخامس للهجرة، وملك التكرور وارديابي لم يسلم إلا في سنة في٤٣٢ هـ/١٠٤٠م.(٤٣)
- أن سيطرة المرابطين على الصحراء الكبرى وتجارتها خلال القرن الخامس للهجرة تزامن مع سيطرتها السياسية على المنطقة عن طريق ثورتهم المالكية السنية التي لم تترك المجال لأي دعوة أخرى تنافسها، فالحركة المرابطية انطلقت من الصحراء وأغلب نشاطها كانت الصحراء ميدانًا له،(٤٤) لذلك لم يكن ممكن لدعاة المعتزلة أن ينافسوا هذا السيل الجارف.

ثالثًا: الشيعة في السودان الغربي

لقد حكم الفاطميون (وهم شيعة إسماعيلية) المغرب مدة نصف قرن، حيث استطاعوا أثناء فترة حكمهم المغربية أن يربطوا علاقات تجارية وغيرها مع بلاد السودان الغربي وملوكها، حيث استفاد الفاطميون كثيرًا من تجارة السودان التي ساهمت قوافلها في إثراء خزينتها إذ بلغت جباية الضرائب على تجارة القوافل الآتية من السودان خلال القرن الرابع للهجرة أربعمائة دينار سنويًا.(٤٥) كما أن المعز لدين الله الفاطمي لما عزم على توجيه حملته إلى مصر رصد أموالاً كان مجموعها حوالي أربعة وعشرين مليون دينار كان قد جلبها من بلاد السودان.(٤٦) كما وردت في بعض المصادر السودانية أن أحد ملوك الكانم بالسودان الأوسط يسمى حوا (حكم بين ٤٥٧ و ٤٦٠هـ/ ١٠٦٤ و ١٠٦٧م) قد تلقى رسالة مباركة من طرف الخليفة الفاطمي بالقاهرة والذي قد يكون المستنصر.(٤٧)

الفاطميون إذن كانت لهم اتصالات وعلاقات قوية مع بلاد السودان فيما وراء الصحراء، وهو ما يجدر به أن يترك أثرًا مذهبيًا في تلك الأراضي، وقد ذكر البكري (كتب مؤلفه خلال القرن الخامس للهجرة) بأنه في بلاد السودان وجدت قرية على ضفاف نهر السنغال تسمى بوغرات يسكنها قبيلة من بربر صنهاجة، وقد أخبره الفقيه أبو محمد عبد الملك أنه رأى في بوغرات هذه طائرًا يشبه الخطاف يفهم من صوته كل سامع إفهامًا لا يشوبه لبس كلمة (قتل الحسين) يكرر هذه الكلمة تكرارًا ثم يقول (بكربلاء) مرة واحدة.(٤٨) فهذه الرواية التي نقلها المؤرخ الأندلسي عن أهل بوغرات وفقهائها إنما تدل على وجود التأثير الشيعي في بلاد السودان خلال القرن الخامس للهجرة، لكن ذلك كان بعد رحيل الفاطميين إلى مصر، وباستثناء هذه الإشارة التي زودنا بها صاحب كتاب المغرب، فإننا لم نجد في المصادر الأخرى المعاصرة له أو التي جاءت بعده ما يشير إلى

دورية إلكترونية. مُحكَمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

المد الشيعي في بلاد السودان إلى غاية العصور الحديثة، وذلك على يد جماعة من الباكستانيين والهنود الذين يعتبرون الجالية الشيعية الوحيدة فيها.(٤٩)

ويمكن أن نحصر سبب فشل انتشار المذهب الشيعي في بلاد السودان الغربي في المعارضة التي شكلها الخوارج في المغرب الإسلامي ضد الشيعة والتي مثلت حركة مخلد بن كيداد، والذين لم يكتفوا بمقاومة المذهب الشيعي هناك فقط بل حالت دون انتشاره باتجاه الجنوب، حيث لما أجبر الخوارج الصفرية على الفرار نحو الصحراء بفعل ضربات الفاطميين اتخذوا غدامس وفزان وسدراته ملاجئ آمنة لهم ومستقلة عن نفوذ الفاطميين مما مكنهم من ربط علاقات وثيقة مع دول جنوب الصحراء، وشكلوا معاقل خارجية امتدت على طول الحواف الشمالية للصحراء، أصبحت بمثابة سدًا منيعًا في وجه المد الشيعي نحو السودان الغربي. وبالتالي يكون الخوارج قد عوضوا هزيمتهم على أيدي الفاطميين بالمغرب الإسلامي خلال القرن الرابع للهجرة بحضورهم المكثف والقوي في الصحراء الغربية والسودان الغربي إلى حين انتشار المذهب السني المالكي منذ القرن الخامس.

رابعًا: المذهب المالكي وعوامل تفوقه في السودان الغربي

رغم أن الخوارج كانوا أول من عرف أهل السودان الغربي بالإسلام(٥٠)، ورغم أن دعاتهم هم من رفعوا راية الإسلام الأولى بين طبقة التجار و الحكام في ممالك إفريقيا الغربية، إلا أن المذهب السني هو الذي ساد في آخر المطاف، فقد أكد ابن خلدون هذا الأمر بقوله: "وأما مالك رحمه الله فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس وإن كان يوجد في غيرهم، إلاّ أنهم لم يقلدوا غيره إلاّ في القليل".(٥١) ويبدو أن انتشار المذهب المالكي وتفوقه على بقية المذاهب الأخرى في السودان الغربي قد تأثر كثيرًا بالحركة المرابطية التي ظهرت خلال القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي.(٥٢) ذلك أن عبد الله بن ياسين الذي نشر الدعوة المرابطية في الصحراء الغربية وبلاد السودان الغربي كان سنيًا مالكيًا، فهو تلميذ الشيخ وجاج بن زللو اللمطي الصنهاجي الذي تخرج من جامعة القيروان عاصمة المذهب السني المالكي في المغرب الإسلامي.(٥٣) وقد تميز عبد الله بن ياسين بالتشدد في الدين وعدم التسامح مع المخالفين أو المتهاونين مع فروض الشريعة،(٥٤) وقد استندت أحكام مذهبه إلى الشريعة الإسلامية المأخوذة عن الإمام مالك بن انس.(٥٥)

أما العامل الآخر الذي ساهم في انتشار المذهب المالكي في إفريقيا الغربية فهو رحلات الحج التي كان يقوم بها مسلمو السودان إلى أرض الحجاز،(٥٦) ذلك لأن المجتمع السوداني خاصتهم وعامتهم يعتبرون أن كل ما جاء من مدينة الرسولﷺ، من أمور دينية وفقهية هو الحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولذا تعلقوا بالمذهب المالكي وتشبثوا به ولم يبغوا عنه بديلاً.(٥٧) لذلك وجدنا إقبال ملوك مالي ممن حجوا إلى مكة على جلب معهم كتب الفقه المالكي، فلقد جلب ملك مالي الشهير منسا موسى عند عودته من الحج الفقهاء والكتب على مذهب الإمام مالك.(٥٨) ولما حج أخوه من بعده الملك منسا سليمان سنة ٧٥١ هـ/ ١٣٥١م، قرر استغلال فرصة تواجده بمصر لشراء عدد من الكتب لتدعيم مكتبات الإمبراطورية، وخاصةً تلك الموجودة بمدينة تمبكتو وذلك لتعويض ما خربه وحرقه الموسي(٥٩) خلال هجومهم عليها، فكانت الكتب التي جلبها تضم كتب المذهب المالكي.(٦٠)

وقد ساهم التبادل الثقافي الذي حدث بين بلدان دول السودان الغربي ودول المشرق الإسلامي دورًا مهمًا في نشر المالكية فيما وراء الصحراء، حيث حرص ملوك مالي وسنغاي على نقل الإسلام الصحيح إلى بلادهم ونشره بين شعوبهم، وذلك من خلال إرسال الطلبة الأفارقة إلى جامعات الحجاز، القاهرة، فاس، وتلمسان من أجل تعميق معارفهم الدينية. ويمكن أن نذكر منهم الشيخ العالم أبو محمد يوسف بن عبد الله التكروري الذي درس في الأزهر بمصر وبقي يلقن ما تعلمه إلى غاية وفاته، لهذا قام المصريون بمكافأته على مجهوداته في التعليم ببناء قبة قرب ضريحه ومسجد سمي بمسجد التكروري.(٦١) ويمكن أن نذكر أيضًا الشيخ ابن صبيح بن عبد الله التكروري الكلوتاتي، رشيد عبد الله التكروري، عبد الملك بن علي الكانمي، وغيرهم.(٦٢) وبدون شك؛ فإن هؤلاء العلماء يكون قد تلقوا علمهم الشرعي وفق المذهب المالكي بما أن تلك الجامعات تعد مراكز علمية سنية، وشيوخها الذين نهلوا منهم العلوم الشرعية كانوا سنيين ومالكيي المذهب.

وعمومًا فإن المذهب السني المالكي أصبح هو المذهب الرسمي للدولة المالية، ومعتنقيه يدعون "توري" بلغة المالنكي،(٦٣) فخلال وصول منسا موسى إلى القاهرة أثناء رحلته إلى الحج سنة ٧٢٤هـ/١٣٢٤م، أرسل السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون المهمندار في طلبه، وطلب منه السجود وتقبيل الأرض رفض منسا موسى ذلك وقال للترجمان الذي كان يكلمه: "أنا مالكي المذهب، ولا اسجد لغير الله".(٦٤) ونشير إلى أنه رغم تردد منسا موسى على مصر، والعلاقات التي كانت تربطه بعلمائها وملوكها، إلا أنه لم يتأثر بالمذهب الشافعي الذي كان مذهب المماليك بمصر، وهو ما يفسر بمدى تأثير العلماء والفقهاء المغاربة في الثقافة الدينية لمالي، ومدى تمسك ملوك مالي بالمذهب المالكي، بالإضافة إلى محاولة إظهار استقلالهم عن مصر، بينما لم تتكلم المصادر عن أي أثر للمذهب الشيعي في مملكة مالي.

ولقد كان تأثير المذهب المالكي واضحًا في الحياة اليومية لسكان السودان الغربي، فقد كان شيوخ وقضاة مملكة مالي في أمثال القاضي الحاج جد القاضي عبد الرحمان بن أبي بكر بن الحاج الذي تولى القضاء بتنبكتو في أواخر مملكة مالي، والقاضي الفقيه محمد الكابري، والقاضي عمر الذي كان قاضيًا بتنبكتو أيام الحاج أسقيا ملك سنغاي، وكذا القاضي أبو عبد الله أند غمحمد بن الفقيه المختار النحوي بن أند غمحمد إمام مسجد سنكري، وغيرهم كلهم

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

على مذهب الإمام مالك ويحكمون بفقهه.(٦٥) كما ظهر التأثير المالكي في عبادات أهل السودان الغربي في الصلاة، كالإسبال بعد تكبيرة الإحرام، والنوافل مثل تحية المسجد وغيرها.(٦٦)

خاتمة

الجدير بالذكر؛ أنه رغم انتصار المذهب السني المالكي في السودان الغربي، فإن تواجد المذاهب الإسلامية الأخرى في هذه المنطقة كان في وقت مبكر، وهو ما يبين الارتباط العميق بين بلاد السودان الغربي وبقية العالم الإسلامي الذي أصبح جزء منه، فكانت الحياة المذهبية في المشرق والمغرب الإسلاميين تلقي بظلالها على بلاد ما وراء الصحراء، فكانت المذاهب الإسلامية تجوب الصحراء مع التجار والفقهاء كما جابت سلع المشرق والمغرب أسواق تنبكتو، جاو، أودغست، تادمكة، جني وغيرها من أسواق السودان، مثلما انتقل التصوف واللغة العربية وغيرها من مظاهر الحياة الدينية والثقافية والعلمية الإسلامية.

الهوامش:

(١) حول الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة في السودان الغربي، أنظر: ذهني (الهام محمد علي)، **جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي (١٨٥٠ . ١٩١٣م)**. دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٨. ص من ٤١ وما يليها.

(٢) محمود إسماعيل عبد الرازق: **الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي حتى منتصف القرن الرابع الهجري**. نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، طبعة ثانية، ١٩٨٥، ص٥.

(٣) حول ثورات الخوارج في المغرب الإسلامي أنظر: لقبال (موسى): **المغرب الإسلامي: من بناء معسكر القرن حتى انتهاء ثورات الخوارج**. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة ثانية، ١٩٨١، ص ١٤٥ وما يليها.

(٤) يقول ابن عذارى: (كان أبوالقاسم سمغون (سمكو) بن واسول المكناسي صاحب ماشية كثيرة ينتجع موضع سجلماسة ويتردد إليها، وكان براحا يجتمع الناس فيه من قبائل البربر المجاورين له يتسوقون فيه، فاجتمع قوم من الصفرية على أبي القاسم وسكنوا هناك في خيمات، ثم شرعوا في البناء في حدود الأربعين ومائة (١٤٠هجرية). ابن عذارى المراكشي: **البيان المغرب في أخبار...... الأندلس والمغرب**. تقديم وتحقيق دوزي(Dozy) طبع بمطابع جامعة ليد (Lyde)،١٩٥١، الجزء الأول، ص ١٥٢.

(٥) البكري (أبو عبيد الله بن عبد العزيز): **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب**. مكتبة أمريكا والشرق، اندريه ميزونوف، باريس، ١٩٦٣، ص١٤٩.

(٦) للإشارة فإن الدرجيني يذكر تاريخين لقيام دولة الرستمية وهما ١٦٠ و١٦٢هجرية /٧٧٧ و٧٧٩م. حيث يقول: "جدث غير واحد من أصحابنا أن عبد الرحمان بن رستم ولي بتيهرت على رأس ستين ومائة، وذكر بعضهم أنه ولي سنة اثنتين وستين ومائة، والله أعلم أي التاريخين أصح". الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد): **كتاب طبقات المشايخ بالمغرب**. تحقيق: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، الجزائر، دون تاريخ، جزء١، ص ٢٣.

(٧) لقد كانت تيهرت تربط بين مدن المغرب الأوسط ببلاد السودان الغربي، بينما كانت سجلماسة تمثل بوابة السودان الغربي بالنسبة للقوافل القادمة من الشمال. حول طرق القوافل التجارية ودورها. أنظر: الشيخ أمين عوض الله: **تجارة القوافل بين المغرب والسودان الغربي وأثرها الحضارية حتى نهاية القرن١٦م**, ضمن كتاب: **تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن١٩م**. الصادر عن معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٤، ص٧٧.

(٨) أحمد الياس: **دور فقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي**. كلية الآداب، جامعة الخرطوم

In site: **http:// www .omano. net /forum/showthread-PHP**. Consulté le: 22-01-2009

(٩) ابن خلدون (عبد الرحمان): **كتاب العبر**. مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، المجلد السادس، ص ١٨٥.

(١٠) أبو عبيد الله محمد الصنهاجي: **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**. تحقيق: جلول أحمد البدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،١٩٨٤، ص٦.

(١١) أحمد الياس: المرجع السابق.

(12) Bovill(E D) ;**The golden trade of the moors**. 2nd edition, Oxford, London, 1970, p32.

(١٣) أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني (المعروف بابن الفقيه): **مختصر كتاب البلدان**. طبعة ليدن، ١٣٠٢هـ، ص ٨٠.

(١٤) أبو أحمد بن يعقوب (المعروف باليعقوبي): **كتاب البلدان**. طبعة ليدن، ١٨٩٢، ص٣٦٥.

(١٥) ابن حوقل: **صورة الأرض**. دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، دون تاريخ، ص٩٩.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(١٦) ابن الصغير: **تاريخ الأئمة الرستميين**. تحقيق: محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦، ص٨٢.

(١٧) يقول البكري بأن أفضل الذهب في بلاد غانة ما كان بمدينة غيارو، وتبعد عن مدينة الملك (أي غانة) بمسيرة ثمانية عشر يومًا في بلاد معمورة بقبائل السودان،... وفيها من المسلمين كثير. (البكري المصدر السابق، ص ١٧٦، ١٧٧).

(١٨) نقلاً عن:

Mauny (Raymond): **Recueil des sources Arabes concernant l'Afrique occidentale du13ème au16ème siècle.**Traduit par: Joseph Cuoq, Paris, 1975, p173.

(١٩) يعد الونغارا من العناصر السوننكية التي لعبت دورًا في امبراطورية غانة، وبعد سقوطها اندمجوا في امبراطورية مالي، وقد تميزوا بنشاطهم التجاري وخاصةً تجارة الذهب المسحوق التبر، ومع احتكاكهم بالتجار المسلمين اعتنقوا الإسلام وأصبحوا من الدعاة الكبار للإسلام، وخاصةً في منطقة الغابات الجنوبية. سولومانا كونتي: **مذكرة تاريخ ماندن القديم والحديث**:

In Revue électronique (Copyright): Edité par: N'ko Institute, N°C, Année1999 - 2000, P6,et 7. In site electronique: **http ://www.kanjamadi.com.consulté le: 04-01-2008.**

وقد ميزهم المؤرخ السوداني محمود كعت عن المالنكي (مؤسسوا مملكة مالي) فقال: "إن المالنكي هو الجندي ونكر من يتاجر ويسعى من أفق إلى أفق".

Mahmoud (Kati): **Tarikh fettach el.Traduit par Hodas, et Delafosse**, paris, 1913, p65.

(٢٠) ابن بطوطة: **الرحلة**، دار صادر، بيروت، ١٣١٢هـ/١٩٩٢م.

(21) Trimingham (Spencer): **Islam in west Africa**. Oxford university press, 1962, P31.

(٢٢) السعدي (عبد الرحمان): **تاريخ السودان**. تحقيق ونشر هوداس، المكتبة الأمريكية والشرقية، ادربون ميزونوف، بريس، ١٩٨١، ص ٧٠.

(٢٣) اشتهر الخوارج من الأزارقة والنجدات بتكفير أصحاب الكبائر ومَن ليس على ملتهم من المسلمين حتى وإن كانوا من العلماء فاستباحوا دمهم، كما كفروا القعدة عن القتال، وأباحوا قتل أطفال ونساء من خالفوهم، وأباحوا نساءهم وأموالهم. . حول فرق الخوارج المتطرفة أنظر: الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم): **الملل والنحل**. تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٦م، صفحات من ١١٨ وما بعدها.

(٢٤) نجده عند ابن خلدون باسم برمندانة وبرمندار (**كتاب العبر**: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠، الجزء٦، ص ٢٦٦ والجزء ٥، ص ٤٩٦)، وعند المقريزي نجده باسم برمندلة وسرمندانة (**الذهب المسبوك في ذكر من حجمن الخلفاء والملوك**. تحقيق: جمال الدين الشيال، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠م، ص ١٤٠).

(٢٥) الدرجيني(أبو العباس أحمد بن سعيد): **طبقات المشايخ**، ص١٣٧.

(٢٦) للإشارة فإن مملكة مالي مرت بمرحلة كانت فيها مجرد مملكة صغيرة تابعة لإمبراطورية غانة، قبل تقوم إمبراطورية مالي المستقلة على أنقاض إمبراطورية غانة التي أصبحت مملكة تابعة لمالي، ولكن ذلك لم يحدث إلا في عهد الملك سوندياتا كيتا، سنة ١٣٥٥م، بعد قضائه على مملكة الصوصو في معركة كيرينا. فيما يخص نشأة امبراطورية مالي و دور سوندياتا أنظر:

Cissé (Youssouf Tata): **WAKAMISSOKO. La grande geste du Mali, des origines à la fondation de l'empire**: Editions: Karthala, Paris, 2007, p239.

(٢٧) **أخبار الأئمة الرستميين**، ص٨١.

(٢٨) حول ثورات الخوارج ضد الدولة الفاطمية انظر: أبو عبيد الله محمد الصنهاجي: **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، ص ٣٠ وما بعدها . ابن عذارى. **البيان المغرب**، ج٢، ص٢١٤ و ما بعدها . الشماخي: كتاب السير.

(٢٩) عز الدين عمرو موسى: **دراسات إسلامية غرب افريقية**. دار الغرب الإسلامي، طبعة ثانية، ١٣٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٥٦.

(٣٠) **البكري**: المصدر السابق، ص ١٥٨.

(٣١) عز الدين عمرو موسى: المرجع السابق، ص ٥٥.

(٣٢) موريس لومبار: **الإسلام في مجده الأول (القرن ٨ . ١١م/٢ . ٥هـ)**. ترجمة وتعليق: إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٧٩، ص٩١.

(٣٣) ابن حوقل: المصدر السابق، ص٩٣.

(٣٤) أبو عبيد الله محمد الصنهاجي: المصدر السابق.

(٣٥) عز الدين عمر موسى: **دراسات إسلامية غرب افريقية**. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣، ص٥٩.

(٣٦) **تحفة النظار وغرائب الأمصار وعجائب الأسفار**. (المعروف بالرحلة). دار صادر، بيروت لبنان، ١٩٩٢م، ص ٦٨٠.

(٣٧) السعدي (عبد الرحمان): **تاريخ السودان**. طبعة هوداس، باريس،١٩٦٤، ص ٧٠.

(٣٨) ينتسب الواصلية أو المعتزلة إلى أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال، وهو تلميذ للحسن البصري، وأهم ما جاء به هو نفي بعض الصفات عن الله مثل العلم والقدرة والإرادة والحياة، كما اشتهر بقضية المنزلة بين منزلتين أي أن صاحب الكبيرة لا هو مؤمن مطلقًا ولا هو كافر مطلقًا. الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم): **الملل**، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، الجزء الأول، ص٤٨.

(٣٩) بعد وفاة عبد الرحمان بن رستم اختلف الناس من بعده حول من يخلفه في الإمامة، فانقسم الاباضية إلى قسمين، قسم يتبع عبد الوهاب بن عبد الرحمان ويدعو إلى مبايعته خلفًا لأبيه، وقسم أنكر بيعة عبد الوهاب، ويقودهم عيسى بن فندين ولقبوا بالنكارية لإنكارهم بيعة عبد الوهاب، ودخل الفريقان في صراع عرف في تاريخ الاباضية بالافتراق الاباضي الأول.

(٤٠) الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد): **الطبقات**، ج١، ص من ٣٢ إلى ٣٥.

(٤١) ابن حوقل: **صورة الأرض**. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دون تاريخ، ص٩٩.

(٤٢) عز الدين عمر موسى: المرجع السابق، ص ٥٥.

(٤٣) البكري (أبو عبيد الله بن عبد العزيز):المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٤٤) عز الدين عمر موسى: المرجع السابق، ص ٦٠.

(٤٥) لومبار (موريس): **الإسلام في مجده الأول**. ترجمة وتعليق: إسماعيل العربي، الطبعة الأولى، الجزائر، ١٩٧٩، ص٣٣٥.

(٤٦) لقبال (موسى): **دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر الميلادي**. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩،٤٧٤.

(47) Cuq(Joseph):**Histoire dede l'islamisation de l'Afrique de l'ouest des origines à la fin de du 16ème siècle**. Librairie orientaliste Paul Gauthner, Paris, 1984. p237.

(٤٨) البكري: المصدر السابق، ص١٨١.

(٤٩) الدكتور أحمد الأزمي، (أستاذ التاريخ بجامعة فاس): **أسباب انتشار المذهب المالكي في الصحراء وما وراءها من بلاد إفريقيا**. مقال نشر في الموقع الالكتروني:

http://www.malikiya.ma/medias/docs/Asbab intichar maliki sahara.doc

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

(٥٠) يمكن القول أن الجهود التي بذلها عقبة بن نافع الفهري، لم يقدر لها النجاح، كما أن غزوات عبد الرحمن بن حبيب وعبيد الله بن الحبحاب لأطراف بلاد السودان لم تتمخض عن شيء سوى الحصول على الغنائم.
أنظر: ابن عبد الحكم: **فتوح مصر والمغرب**. تحقيق: عبد المنعم عامر. شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٩م، الجزء الأول، ص ٢٦٣.

(٥١) ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣من ص٤٦٣.

(٥٢) بدأت الحركة المرابطية مع دخول عبد الله بن ياسين إلى جنوب المغرب الأقصى سنة ٤٣٠هـ /١٠٣٨م . انظر السلاوي (الناصري): **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى** (الجزء الثاني الخاص بالدولتين المرابطية والموحدية). تحقيق وتعليق: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتابن الدار البيضاء، ١٩٥٤م، ص١٠٠.

(٥٣) وجاج بن زللو اللمطي ويسميه ابن خلدون محمد وكاك (**العبر**: الجزء ٦، ص١٨٢)، وهو من أهل السوس الأقصى، رحل إلى القيروان وتتلمذ على يد أبي عمران الفاسي، ثم عاد إلى السوس مرة أخرى، وأسس مدرسة في مدينة نفيس سماها دار المرابطين. (أنظر: السلاوي: **الاستقصا**، ج١، ص ٩٩. البكري: المصدر السابق، ص١٦٥).

(٥٤) البكري: المصدر نفسه، ص١٦٥.

(٥٥) سعدون (عباس نصر الله): **دولة المرابطين في المغرب والأندلس**. دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٢٩.

(٥٦) ابن خلدون: **المقدمة**. ص ٤٦٣. سعدون عباس نصر الله: **دولة المرابطين في المغرب والأندلس**. دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٢٩.

(٥٧) عبد الرحمان ميكا: **المذهب المالكي وعوامل انتشاره في غرب إفريقيا**. مقال نشر في الموقع الالكتروني: ***www.islam4africa.net/index.php/manarate/index/13/3***.
اطلع عليه يوم:٢٠١١/١٠/٢١.

(٥٨) القلقشندي (أبو العباس أحمد): **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. الجزء الخامس، المطبعة الأميرية في القاهرة، ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م. ص٢٨١.

(٥٩) وهي **مملكة الموسي** (أو الموشي): تعد هذه المملكة من ممالك منعطف النيجر ومنطقة الفولتا كانت موجودة، وتتمتع بقوة خلال منتصف القرن السابع للهجرة/١٣ للميلاد، وخلال عهد حكم منسا مغا الذي خلف الملك منسا موسى قدم ملك الموشي بجيش عظيم، وقام بغزو مدينة تمبكتو التي كانت في حظيرة الماليين، فخاف أهلها وتركوها هاربين، فدخلها الموشيين وأحرقوها وخربوها، وقتلوا من قتلوا ونهبوا ما فيها من أموال.
أنظر: السعدي: **تاريخ السودان**، ص٩.
Kati(Mahmoud): **Tarikh el fettach**. Traduit par: O. Hodas et Maurice Delafosse. Paris, 1913. p33.

(٦٠) العمري (ابن فضل الله شهاب الدين): **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**. تحقيق: عزة أحمد عباس، الطبعة الأولى، أبو ظبي ، المجمع الثقافي،٢٠٠٢م، السفر الرابع، ص١٠٧.

(61) Yattara el Mouloud :(Professeur a l'université de Bamako): **L'islam et les voies de sa diffusion au Mali du 8éme au 16éme siècle**. In site

(62) Loc. Cit

(٦٣) المقريزي (تقي الدين احمد بن علي): **الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك**. تحقيق: جمال الدين الشيال، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص١٤٢.

(٦٤) الشكري (أحمد): **الإسلام والمجتمع السوداني: إمبراطورية مالي** (١٢٣٠ - ١٤٣٠م). المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩٩م /١٤٢٠هـ، ص ٢٢٩.

(٦٥) السعدي (عبد الرحمان): **تاريخ السودان**. طبعة هوداس، باريس، ١٩٦٤. ص ٢٧ ، ٢٨، ٢٩.

(٦٦) الأزمي (أحمد): أستاذ التاريخ بجامعة فاس. **أسباب انتشار المذهب المالكي في الصحراء وما وراءها من بلاد إفريقيا**. في موقع الكتروني: (***cu-ghardaia-etud.ahlamontada.net/t899-topic***)

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية



الوضع الديني لنصارى الأندلس على عهد الدولة الأموية

(١٣٨ – ٤٢٢هـ / ٧٥٦ – ١٠٣١م)



محي الدين صفي الدين

أستاذ مساعد تاريخ وحضارة الأندلس
جامعة معسكر
الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محي الدين صفي الدين، الوضع الديني لنصارى الأندلس على عهد الدولة الأموية (١٣٨- ٤٢٢هـ/ ٧٥٦- ١٠٣١م).- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٤٣ – ٤٦.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

سعى المسلمون، منذ أن وطئت أقدامهم شبه جزيرة إيبيريا، إلى التقرب من أهلها. فتزوجوا نساءها، رغم رغبة بعضهن في البقاء على نصرانيتهن، مثل إيخيلونا Egilona، أرملة لذريق (Rodrigo) قائد القوط وملك إسبانيا، المهزوم أمام طارق بن زياد، والتي تزوجها عبد العزيز بن موسى بن نصير الوالي الأول للأندلس (من ذي الحجة ٩٥هـ إلى رجب ٩٧هـ/ ٧١٤ . ٧١٦م). وبعد انتهاء مرحلة الولاة التي دامت اثنتين وأربعين سنة، تأسست الدولة الأموية سنة ١٣٨هـ/ ٧٥٥م على يد عبد الرحمن الداخل، وظلت قائمة إلى غاية ٤٢٢هـ/ ١٠٣١م، وفي كنفها تمتع نصارى الأندلس بحقوق وامتيازات لم يحصلوا عليها زمن سيطرة القوط على إسبانيا. من ذلك أن المسلمين سمحوا لهم بالحفاظ على ممتلكاتهم الدينية كالكنائس وممتلكاتها، والأديرة وغيرها، وعلى ممتلكاتهم الخاصة مثل الأموال والعقارات المختلفة (المساكن، المحلات التجارية، الأراضي الزراعية،...).

من الناحية الدينية، منحت السلطة الإسلامية في الأندلس للمسيحيين امتيازات منها قرع النواقيس، ومرور المواكب في شوارع المدن أثناء الاحتفالات الدينية حاملين الصليب، وبناء كنائس جديدة، مرخصة بذلك ما لم يسمح بها لشرع الإسلامي، إضافة إلى السماح لهم باستعمال اللغة العربية في الترانيم الكنسية، وعدم تدخلها في الأمور التنظيمية الداخلية للكنيسة. ومن الناحية الثقافية، ساهم الوجود الإسلامي في الأندلس في تحرير الكنيسة الأندلسية من تبعيتها لكنيسة روما، كما تحرر المسيحيون من ضغط رجال الدين عليهم، بفضل الحماية التي ضمنتها لهم السلطة الإسلامية، فأصبح بإمكان المسيحي أن ينتقد الكنيسة وتصرفات رجال الدين، ونتج عن ذلك ظهور مجموعة من المذاهب الدينية المسيحية في الأندلس. والملاحظ أن؛ المسيحيين في الأندلس تمتعوا، في ظل الدولة الأموية، بأوضاع لم يحظ بمثلها نظراؤهم في مناطق أخرى من العالم الإسلامي آنذاك.

مقدمة

عندما فتح المسلمون الأندلس سنة ٩٢هـ/ ٧١١م وجدوا الغالبية العظمى من سكانها يدينون بالديانة المسيحية على المذهب الكاثوليكي، الذي رسمه الملك القوطي ريكاريد الأول (Recared 1) (٥٨٦ . ٦٠١م)، بدل المذهب الأريوس[١] الذي كان القوط يعتمدونه قبل ذلك. ورغم هذا الإصلاح الديني الذي أحدثه هذا الملك القوطي، والذي نتج عنه توحيد شبه جزيرة إيبيريا مذهبيًا، إلا أن القوط، الذين كانوا يمثلون أقلية عددية في المجتمع الإيبيري، ظلوا جاثمين على المقدرات البشرية والمادية لشبه الجزيرة، في حين بقي غالبية السكان الأصليين من الروم محرومين من هذه الخيرات ومجبرين على دفع ضرائب باهظة لأسيادهم القوط، ولذلك ظلوا ينتظرون ساعة الخلاص من هذه الوضعية المزرية. فهل استفاد نصارى شبه جزيرة إيبيريا من الفتح الإسلامي؟ وفيما تجلت هذه

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الاستفادة؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال هذا العرض البسيط، لتوضيح الوضع الحقيقي لنصارى الأندلس في ظل الحكم الإسلامي، وتحديدًا في عهد الدولة الأموية، وكذا تصحيح الصورة التي رسمها بعض المؤرخين المتأخرين المتعصبين من الأسبان وغيرهم، عن هذا الوضع.

الوضع الديني لنصارى الأندلس على عهد الدولة الأموية

حظي أهل الذمة عامة والنصارى خاصة بمكانة جيدة في المجتمع الأندلسي المسلم ويعود ذلك حسب رأيي إلى أسباب أذكر منها:

- تعاليم الدين الإسلامي التي تجبر المسلمين على معاملة أهل الذمة معاملة حسنة، والآيات الدالة على ذلك عديدة منها قوله تعالى: "وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"[٢]، ويقول عز وجل: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ"،[٣] وقوله تعالى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ"[٤] ويقول تعالى أيضًا: "لاَ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ".[٥] إضافة إلى الأحاديث النبوية التي تحث على حسن معاملة أهل الذمة، مثل قوله ﷺ : "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يُرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ عَلَى مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا".[٦] ويقول ﷺ أيضًا: "أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِداً أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ".[٧] وعن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ، أن يُوَفَّى لهم بعهدهم وأن يُقاتَل من ورائهم ولا يُكلَّفون إلا طاقتهم.[٨]
- طبيعة وهدف الفتح الإسلامي لشبه جزيرة إيبيريا، والذي يتمثل في السعي لنشر الدعوة الإسلامية في أوساط أصحاب الديانات الأخرى، وتشجيعهم ودفعهم إلى اعتناق الإسلام باللجوء إلى الوسائل السلمية قدر الإمكان.
- إضافة إلى الرؤيا التي رآها موسى بن نصير عند استعداده للعبور إلى الأندلس، إذ رأى الرسولَ ﷺ وهو يأمره بالرفق بالمشركين،[٩] بينما يورد المقري روايتين مختلفتين لهذه الحادثة، الأولى مفادها أن طارقًا رأى في منامه الرسولَ ﷺ والخلفاء الأربعة يمشون على الماء، ويبشره النبي ﷺ بالفتح ويأمره بالرفق بالمسلمين والوفاء بالعهد،[١٠] والثانية أنه رأى النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار متقلدين السيوف ومتنكبين القسي، والنبي ﷺ يحثه على دخول الأندلس.[١١]

يدل تضارب الروايات حول هذه الرؤيا على أسطوريتها، إلا أن ما يمكن الاحتفاظ به منها، هو التزام الفاتحين بالرفق بالمشركين والوفاء بالعهد، ولهذا كله كانت للمستعربين[١٢] مكانة حسنة في المجتمع الأندلسي. فقد حرص المسلمون على ترك الحرية الكاملة للمستعربين في تسيير وتنظيم مختلف شؤونهم الدينية، بينما احتفظت السلطة الإسلامية بحق الإشراف والمراقبة وواجب توفير الأمن. منذ دخولهم الأندلس ضمن المسلمون لسكانها حرية العبادة، فكان الفاتحون يبعثون رسلاً إلى سكان المدن قبل وصول الجيوش الفاتحة إلى أبوابها، ليؤمنوهم على أرواحهم ودينهم وممتلكاتهم، من ذلك أن موسى بن نصير عندما اقترب بجيشه من مدينة سرقسطة (Zaragoza)، وشعر بهلع أهلها ونية قساوستها ورهبانها على مغادرتها، بما تيسر لهم حمله من ذخائر وكتب مقدسة، أرسل إليهم رسولاً يؤمنهم ويعطيهم عهده.[١٣] وكان الفاتحون إذا دخلوا مدينة ما، فرضوا على من رغب من أهلها في البقاء على دينه، دفع الجزية مقابل الحرية الدينية والأمن والاحتفاظ بدور العبادة.

تواصلت حياة المسيحيين طبيعية في المدن المفتوحة، وأصبح بإمكانهم أداء شعائرهم الدينية بكل حرية،[١٤] وقد أقرّ سيموني، رغم عدائه الشديد للإسلام والمسلمين، بهذه الحقيقة في كتابه، إذ اعترف بأن الكنائس في الأندلس لم تمس بأذى خلال الفتح، وأن عددًا كبيرًا من الأساقفة والقساوسة والرهبان الذين فروا عند دخول المسلمين، ما لبثوا أن عادوا إلى كنائسهم بعد تأكدهم من تسامح الفاتحين تجاه أصحاب الديانات الأخرى ومعابدهم.[١٥] لقد حافظت الكنيسة على سلطتها الروحية على أتباعها، وعلى ممتلكاتها وعلى إمكانية اكتساب ممتلكات أخرى عن طريق الوقف أو الهبات،[١٦] كما التزمت السلطات الإسلامية في الأندلس بعدم التدخل في الشؤون الدينية للمسيحيين فيما يتعلق بالعقيدة وطرق أداء الطقوس التعبدية وعمليات انتخاب رجال الكنيسة لتولي منصب ديني، إلا إذا كانت الشخصية المنتخَبة قد ناصبت الدولة الإسلامية دينها وهياكلها العداء.

من ذلك أنه في النصف الأول من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي انتخب أساقفة مطرانية طليطلة (Toledo) الراهب القرطبي إيلوخيو (Eulogio)[١٧] لتولي منصب أسقف طليطلة، مع العلم أن هذا الأخير قد جهر بعدائه لكل ما يمت إلى الإسلام بصلة، وكان يدفع الرهبان والراهبات إلى سب الدين الإسلامي والرسول محمد ﷺ جهرًا، فرفضت السلطة الإسلامية توليه هذا المنصب، ولكنها في الوقت ذاته لم تعين ولم تقترح أحدًا آخر مكانه، وظل المنصب شاغرًا إلى غاية وفاة إيلوخيو سنة ٢٤٥هـ/٨٥٩ م.[١٨] أما إذا لم يكن هناك أي سوء تفاهم بين الشخصية المرشحة لمنصب كنسي والسلطة الإسلامية، فإن هذه الأخيرة تلتزم الحياد.

ففي سنة ٣٩٢هـ/١٠٠٠م حكمت إحدى المحاكم الإسلامية على أسقف مالقة (Malaga) بالسجن خمس سنوات، وأثناء تنفيذه لهذا الحكم اجتمع المجمع الكنسي، وعين أسقفًا آخر مكانه، ولكن بعد إطلاق سراح الأسقف الأول رفض الثاني التنازل له عن منصبه، فنشب خلاف بين الأسقفين اضطر على إثره الأول إلى السفر إلى روما والاتصال بالبابا الذي أمر بإرجاعه إلى منصبه، كما

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

أمر بتعيين الأسقف الثاني على رأس أول أسقفية يتم شغورها في مطرانية إشبيلية (Sevilla).(١٩)

يتضح من خلال ذلك عدم تدخل الحكام المسلمين في شؤون المسيحيين، رغم أن الحاكم المسلم كان يُبلغ عند تعيين مسيحيين في أحد مناصب الوجاهة الكنسية مثل مطران أو أسقف أو قس، كما كان للمستعربين في الأندلس الحرية المطلقة في التنقل سواء في الداخل أو نحو الخارج، إذ كان بإمكانهم الذهاب إلى بيت المقدس وبيت لحم والناصرة قصد الحج، مثل أسقف إلبيرة (Elvira) ربيع بن زيد (روسيموندو Rucimundo) الذي توجه إلى فلسطين للحج، وأسقف بلنسية (Valencia) الذي توجه إلى بيت المقدس لنفس الغرض سنة ٤٨٠هـ/١٠٨٧م وتوفي بها.(٢٠)

وفي مجال التعبد سمحت السلطات الإسلامية للنصارى في الأندلس بقرع الأجراس داخل الكنائس وخارجها، ويبدو أن ذلك كان أمرًا عاديًا ومألوفًا بين المسلمين لذا ظهر في أشعارهم وأعمالهم الأدبية. فقد بات أبو عامر بن شهيد(٢١) ليلة بإحدى كنائس قرطبة، وأثار انتباهه قرع النواقيس الذي هيج سمعه،(٢٢) ويؤكد ذلك قوله في إحدى خمرياته:

وَتَرَنَّمَ النَّاقُوسُ عِنْدَ صَلاَتِهِمْ   فَفَتَحْتُ مِنْ عَيْنِي لِرَجْعِ هَدِيرِهِ(٢٣)

كما جاء على لسان ابن حزم الظاهري:

أَتَيْتَنِي وَهِلاَلُ الجَوّ مُطّلِعٌ   قُبَيْلَ قَرْعِ النَّصَارَى لِلنَّوَاقِيسِ(٢٤)

وتواصل قرع النصارى للنواقيس في الأندلس على امتداد الحكم الإسلامي بها، ولذلك طالب الفقهاء المسلمون من الحكام منع النصارى من ذلك.(٢٥) ورخص الحكام المسلمون للمواكب المسيحية بالسير في شوارع المدن الأندلسية، وحمل الصليب، وإيقاد الشموع،(٢٦) وبالأخص أثناء الاحتفالات بالأعياد الدينية.

وقد حرصت السلطات الإسلامية في الأندلس على إيجاد تنسيق مع المؤسسات المسيحية، فقد كانت تستدعي من حين لآخر مجالس مسيحية تضم أساقفة ورهبانًا وعربًا مسلمين وأسالمة وأحيانًا اليهود، بهدف مناقشة مشاكل المسيحيين وعلاقاتهم بأتباع الديانتين الأخريين، الإسلام واليهودية،(٢٧) منها مجمع القساوسة الذي عقد سنة ٢٢٥هـ/٨٣٩م ترأسه مطران طليطلة، بمساعدة مطران إشبيلية ومطران ماردة (Merida).(٢٨) وقد اكتسبت الكنيسة الأندلسية خلال الوجود الإسلامي استقلاليتها عن روما مركز البابوية، وذلك بإقرار الحاكم المسلم لمطران الأندلس،(٢٩) بينما كان هذا الأخير يعين من طرف البابا سابقًا، وبذلك أصبح للكنيسة الأندلسية شخصية متميزة، إذ أصبح لها طقوسها الخاصة بها المسماة بالطقوس المستعربية "el rito mozarabe"، وهي عبارة عن ترانيم وصلوات تؤدى بلغة عجمية أهل الأندلس، والتي هي مزيج من الرومانية القديمة واللاتينية الدارجة (اللاطينية) والعربية، والتي ظلت سارية المفعول إلى غاية القرن الحادي عشر الهجري (١٧م).(٣٠)

ومن مظاهر احترام السلطات الإسلامية في الأندلس للنصارى عدم تدخلها في التنظيم الكنسي لهم، بحيث ظلت أرض الأندلس حتى نهاية القرن الخامس الهجري/ نهاية القرن الحادي عشر الميلادي مقسمة إلى نفس المناطق الكنسية التي كانت عليها أيام القوط، أي إلى ثلاث مطرانيات (طليطلة- إشبيلية- ماردة)، على رأس كل منها مطران، وكل منها تتكون من عدة أسقفيات، وكل أسقفية تتكون من عدة أبرشيات.وقد حافظ المسيحيون على كنائسهم وأديرتهم للجنسين، بحيث وصل عدد هذه الأديرة في ضواحي قرطبة لوحدها إلى حوالي خمسة عشر دير مسيَّرة وفق قوانين وأنظمة مسيحية.(٣١)

وزيادة على كل ذلك فقد سمح المسلمون للمستعربين ببناء كنائس جديدة في قرطبة، من ذلك أن عبد الرحمن الداخل سمح لنصارى قرطبة ببناء كنيسة بدل نصف الكنيسة الذي اشتراه منهم بحوالي مائة ألف دينار ذهب أي ما يعادل خمس مائة كيلوغرام من الذهب،(٣٢) بهدف توسيع مسجد قرطبة الجامع، مع العلم أن الفقه الإسلامي وبالأخص المذهب المالكي يمنع أهل الذمة سواء في المناطق المفتوحة صلحًا أو عنوة من بناء كنائس.(٣٣) وظلت الكنائس في الأندلس تقوم بدورها الديني إضافة إلى الدور الاجتماعي المتمثل في عقد الزيجات وتعميد المواليد واختيار الأسماء لهم وتسجيل المبايعات والعقود بين المسيحيين،(٣٤) كما ظلت الكنائس والأديرة محافظة على ممتلكاتها المتمثلة في الأموال والأراضي التي أوقفها عليها المستعربون؛ فدير رأس القديس فانسان أوقفت عليها أراضي زراعية واسعة جدًا.(٣٥)

والأهم من كل ذلك أن الوجود الإسلامي في الأندلس حرر النصارى فكريا، وأعطاهم حرية نقد الكنيسة،(٣٦) فأصبح المستعرب يجرؤ على توجيه انتقاداته للكنيسة بكل حرية، لأن الإسلام ضمن له الأمن، وكفل له حرية العقيدة، ووضع حدا للاضطهاد الديني بين المسيحيين أنفسهم في الأندلس،(٣٧) إضافة إلى تعلمهم حرية اختيار الأشخاص الذين يشرفون على شؤونهم الدينية كالمطارنة والأساقفة، وعدم السماح للحاكم بفرضهم عليهم؛ فعندما عزل عمر بن حفصون(٣٨) الأسقف جعفر بن مقسم عن السقافة في ببشتر Bobastro وعوضه بحيوة، عارضه الرهبان وكبار نصارى دولته، واضطروه إلى إرجاع جعفر بن مقسم إلى منصبه.(٣٩)

هذه إذن إشارة سريعة إلى طبيعة المعاملة التي حظي بها نصارى الأندلس، والحرية الدينية التي منحت لهم، خاصةً في عهد الدولة الأموية، والتي فاقت أحيانًا حدود ما نصت عليه الشريعة الإسلامية، مما سمح للكنيسة الأندلسية بالانتعاش والتفتح على مختلف الأفكار والاستفادة من التطور الفكري الذي كان يشهده العالم الإسلامي، في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة في الدول الأوروبية تعاني من الجمود والتخلف، نتيجة لمرور العالم المسيحي عموما آنذاك بفترات مظلمة.

ISSN: 2090 – 0449   دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

خاتمة

مما سبق يتبين؛ أن نصارى الأندلس استفادوا كثيرًا في ظل الحكم الإسلامي في عهد الدولة الأموية وبعدها، إذ حافظوا على معابدهم المختلفة وممتلكاتها، كما تمتعوا بحرية الملكية الفردية، وحرية العبادة، وإمكانية اعتلاء مناصب إدارية عليا، وترجمة الإنجيل إلى اللغة العربية، وتوجيه بعضهم انتقادات لبعض رجال الكنيسة. والأهم من ذلك كله أن الكنيسة الأندلسية أصبحت لها شخصية متميزة بعد انفصالها عن كنيسة روما. كل ذلك ساهم في تطور الكنيسة الأندلسية مقارنةً بنظيرتها في الممالك المسيحية في الشمال، وأصبحت مصدر تأثير في شمال شبه جزيرة إيبيريا خاصة وفي أوروبا عامة.

الهوامش:

(١) الأريوسية مذهب مسيحي يقول بوحدانية الله عز وجل وبنوة عيسى بن مريم عليه السلام فقط، ينسب إلى آريوس. الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق أبي محمد محمد بن فريد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت، ج١، ص٢٣١ و٢٣٤.

(٢) سورة المائدة - الآية ٨.

(٣) سورة الأنفال - الآية ٦١.

(٤) سورة التوبة - الآية ٦.

(٥) سورة الممتحنة – الآية ٨.

(٦) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجحفي، **الجامع الصحيح**، تحقيق مصطفى ديب البغا، كتاب الجزية، باب من قتل معاهدا بغير جرم، الحديث رقم ٢٩٩٥، دار ابن كثير- بيروت، ط٣ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج٣، ص١١٥٥.

(٧) سليمان ابن الأشعث أبو داود السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات- الحديث رقم ٣٠٥٢، دار إحياء التراث العربي- بيروت، د. ت، ج٣ ص١٧٠.

(٨) البخاري، المصدر السابق، كتاب الجنائز- باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما- الحديث رقم ١٣٢٨، ج١. ص٤٦٩.

(٩) حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٤٤٠.

(١٠) المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م، ج١ ص٢٥٦.

(١١) المصدر نفسه، ج١ ص٢٥٥/ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص٢٣.

(١٢) (los mozarabos): لفظ أطلق على نصارى الأندلس خصيصًا، وهم المسيحيون الذين ظلوا يعيشون جنبًا إلى جنب مع المسلمين في الأندلس، وتشبهوا بهم لغة وزيًا.

(١٣) حسين مؤنس، المرجع السابق، ص١٠٣.

(14) Duffourcq, **La Vie Quotidienne dans l'Europe Médiévale Sous Domination Arabe**, 1ere édition, Hachette, 1978. p73.

(15) Simonet, **Historia de los Mozarabes de España, Oriental Press**, Amsterdam, 1967. P.122.

(16) Duffourcq , Op. cit. P.71.

(١٧) **إيلوخيو أو أولوخيو** (San Eulogio de Córdoba): رجل كنيسة من مواليد قرطبة سنة ١٨٤هـ/٨٠٠ م، كان شديد العداء للإسلام والمسلمين، نفذ فيه حكم الإعدام سنة ٢٤٥هـ/٨٥٩م لجهره بسب الإسلام والرسول محمد ﷺ.

(18) Simonet, Op. cit. P.481.

(19) Ibid, P. 126.

(20) Duffourcq, Op. cit. P.71.

(٢١) **ابن شهيد**: (٣٨٢ - ٤٢٦ هـ / ٩٩٢ - ١٠٣٥م) أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شهيد، من بني الوضاح، من أشجع، من قيس عيلان، أبو عامر الاشجعي: وزير، من كبار الأندلسيين أدبا وعلما، مولده ووفاته بقرطبة، له أشعار وتصانيف بديعة منها كشف الدك وإيضاح الشك، وحانوت عطار، والتوابع والزوابع. ترجمته في نفح الطيب للمقري، ١/ ٦٢١، والأعلام للزركلي ١/١٦٣.

(٢٢) المقري، المصدر السابق، ج١، ص٥٢٥.

(٢٣) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠، ج١ ص٢٠٣.

(٢٤) ابن حزم الظاهري، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، اعتنى به وقدم له عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.ص.٢٣٠.

(٢٥) ابن عبدون، **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، نشرها ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م. ص٥٥.

(26) Simonet, Op. cit. P. 128.

(27) Ibid, P. 360.

(28) Duffourcq, Op. cit. P.83.

(٢٩) حسين مؤنس، المرجع السابق، ص٤٩٦.

(٣٠) المرجع نفسه، ص٤٢٦ - ٤٩٩.

(31) Isidro de las Cagigas, **Los Mozarabes**, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 194٧. t 1 p58.

(32) Simonet, op.cit.- P. 201.

(٣٣) الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والأندلس والمغرب**، بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م - ج٢ ص٢٤٧.

(٣٤) حسين مؤنس، المرجع السابق، ص٥٠١.

(35) Christophe Picard, **Le Portugal Musulman (VIII-XIII siècle) l'Occident d'Al Andalus sous domination islamique**, Maisonneuve et Larose, Paris, 2000. P. 286.

(٣٦) حسين مؤنس، المرجع السابق، ص٤٨٧.

(٣٧) مصطفى الشكعة، المغرب والأندلس: **آفاق إسلامية وحضارة إنسانية ومباحث أدبية**، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. ص٦٦.

(٣٨) **ابن حفصون** (٢٣٥ - ٣٠٥هـ/٨٥٠ - ٩١٨م): هو عمر بن حفص (حفصون) بن عمر بن جعفر بن شتيم بن دميان بن فرغلوش بن إذفونش: ثائر من أهل الأندلس، تزعم أطول الثورات عمرًا في الأندلس، بدأها سنة ٢٧٠هـ/ في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، وتواصلت إلى غاية خلافة عبد الرحمن الناصر(٣٠٠-٣٥٠ هـ/ ٩١٢-٩٦١م)، ينعته المؤرخون باللعين والخبيث ورأس النفاق، اتخذ من ببشتر(Bobastro)، الواقعة في مقاطعة مالقة، جنوب شرق الأندلس، قاعدة له. ترجمته وأخباره في البيان المغرب لابن عذاري المراكشي ٢/ ١٠٥، وجذوة المقتبس للحميدي ص ٢٦٨.

(٣٩) ابن حيان، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م. ص١٢٤.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

الحياة الثقافية في الأندلس خلال القرنين (٧ – ٩هـ / ١٣ – ١٥م)



زكري لامعة

أستاذة تاريخ المغرب الإسلامي

قسم التاريخ وعلم الآثار

جامعة تلمسان – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

زكري لامعة، الحياة الثقافية في الأندلس خلال القرنين (٧ – ٩هـ / ١٣ – ١٥م).- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٤٧ – ٥٦.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

يضرب لنا تاريخ الأندلس صفحات رائعة عن الحضارة الإسلامية، إذ أنها كانت متباينة في سماتها حيث جمعت بين مظاهر الحضارة والفكر والتمرن والتفوق العربي، وبين الفتن والحروب الأهلية التي أدّت إلى سقوط معاقل الأندلس في يد الأندلس يقف عند جوانب عدة من حضارتها عبر أطرها التاريخية والجغرافية. لقد تنوعت الحياة الثقافية في الأندلس خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين حيث برزت معالم الفكر الأندلسي وملامحه من خلال كثرة الوافدين نحوها، والراحلين عنها نحو بلاد المشرق حيث ساهمت الرحلة العلمية سواء الداخلية أو الخارجية في اثراء الفكر الأندلسي بحيث ساهم التواصل العلمي بين علماء الأندلس داخل الحواضر والمدن الأندلسية حيث أعطت دفعًا كبيرًا للحركة الفكرية، وأحدثت ثورة ثقافية حتى أضحى الإنتاج الفكري الأندلسي لا يمكن إحصاءه كتبًا بل مجلدات ومصادر ضخمة بالأعداد الهائلة للعلماء والأدباء والشعراء والقضاة والفقهاء. كما كان تشجيع العلماء منكبًا من العامة والخاصة، حيث ثم تشجيعهم من طرف السلاطين والترحيب من طرف العامة، وانكبّ العلماء على الاقراء رغم انشغالهم بأمورهم الخاصة، ونبغوا في التأليف والتناظر والتوثيق وحتى كتابة برامج شيوخهم.

لم يكن الأندلسيين مجرد جسر فكري يتأثر بالمشرق بل برزت النظرة الأندلسية القائمة بذاتها والمنفصلة عن التأثير المشرقي بعد أن انتقلت من المرحلة البدائية وهي عصر التكوين إلى فترة انتقالية أي عصر النضج لتكون هي الأخرى حاضرة من حواضر العالم الإسلامي ذات الوجاهة العلية والقدر الرفيع الذي سيملأ السمع والبصر ويرسل بفلذات العلم وأكابر العلماء والمدرسين ويأتيه الطلاب من أوربا وحتى المشرق. اعتبر النموذج الأندلسي في التدريس من أحسن المناهج حسب ابن خلدون انطلاقًا من المواد. كما اتسمت الأندلس بالبيوتات العلمية والأسر الرائدة، مما ساهمت بشكل كبير في سبيل إخصاب الحركة الفكرية والأدبية مثل "بنوقطبة الدوسي" و "بنو جزي"، وعائلة ابن الخطيب نفسها. لقد تنوعت المؤلفات الفكرية وغلب عليها الأدب والشعر وعلوم الدين في إيقاظ همم المتخاذلين ومدح المنتصرين ورثاء المدن، لقد شهد التراث الفكري والثقافي الأندلسي ألوان من التصانيف والمجاميع شملت النوازل والرحلات والبرامج ومجامع الأمثال والأحكام والأقوال المأثورة إضافة إلى دواوين الشعر والنصوص النثرية.

مقدمة

لا تتم دراسة الإنتاج الفكري لأية دولة من العالم الإسلامي إلاّ بدراسة التعليم ومناهجه وتتبع دور المؤسسات العلمية من كتاتيب ومساجد ومكتبات كمراكز لإشعاع الفكري على مرّ الفترات التي عرفتها الأمة. لقد اهتم أهل الأندلس بالعلم والتعليم، حيث مجّد العلماء والفقهاء ورجال الأدب وكان لهؤلاء القيادة والرّيادة في المجتمع الأندلسي ومن عَرف بالعلم أصبح في مقام التكريم

والإجلال. وكان شعب الأندلس شعبًا يقبل على العلم للعلم ذاته، ومن ثم كان علماؤهم منفقين لفنون علمهم لأنهم يسعون إليها مختارين غير مدفوعين حتى كان الرجل ينفق من ماله حتى يتعلم. حتى شاع التعلم على نطاق واسع مما يجعل المؤرخ يندهش حين يعلم أنها كانت بعيدة عن الأهمية. هذا وقد امتدح العلامة ابن خلدون الأندلسيين بأن لهم من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم.

الحياة الثقافية في الأندلس

(١) نظام التعليم وطرقه

كان التعليم في الأندلس يمر بنفس المرحلتين اللتين تم التطرق لهما في مناهج التعليم في المغرب الأدنى، إلا أن الاختلاف الجوهري بينهما يكمن في المنهج المتبعة. و قد لاحظنا أن التعليم الابتدائي في الدولة الحفصية كان يرتكز على حفظ القرآن وتعلم الحديث، إلا أنه في الأندلس كان أكثر تنظيمًا ولا يقتصر على تعليم القرآن فحسب و إنما تضاف إليه بعض المواد وخاصةً المتعلقة باللغة العربية وعلومها، و قد أشار ابن خلدون إلى ذلك بقوله: "... بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط و الكتاب...".(1)

وكان من الضروري حسن الخط لطلاب العلم والعلماء لذلك صار له منهج تدريس خاص به إذ أُعتبر مادة مستقلة لها مدرسون مختصون بها يعلمون التلاميذ تجويد الخط ويتدربون عليه بكتابة النصوص من نماذج أمامهم خاصةً من الأبيات الشعرية،(2) وفي هذا الصدد يذكر عبد الرحمن بن خلدون الطريقة المتبعة لتعليم الخط الذي يعتبره من عداد الصنائع الإنسانية فيقول: "... وليس الشأن في تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك في تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم، وإنما يتعلم بمحاكاة الخط في كتابة الكلمات جملة، ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة المعلم له، إلى أن يحصل على الإجادة ويتمكن في بنانه الملكة، فيسمى مجيدًا".(٣)

إن هذه العناية التي أولاها الأندلسيون للغة وعلومها مردها إلى إعداد التلاميذ للدراسات اللاحقة، فقد كان الطفل يبدأ بتعلم القراءة والكتابة ثم النحو واللغة والحساب وبعدها ينتقل إلى دراسة المنطق وعلوم الطبيعة، ثم يليها علم الأخبار والماورائيات، وأخيرًا ينتقل إلى دراسة علوم الشريعة.(٤) وهذه الطريقة هي التي أشار إليها القاضي أبو بكر ابن عربي(٥) في كتاب رحلته واستحسنها عبد الرحمن ابن خلدون.(٦) أما فيما يخص التعليم العالي فلا يمكن تحديد المواد التي يبدأ الطلاب دراستها لأنها ليست منفردة، فقد يجمع بين عدة دراسات كأن يدرس القرآن والحساب مثلاً، أو المنطق والطب، إلا أن الدراسات الدينية كانت لها الأولوية ومعظم الطلاب يتوقفون عندها، ومع ذلك تأتي دراسة النحو والتعمق فيه بهدف فهم الكتب الأخرى في المواد الأخرى.(٧)

ومما يمكن الإشارة إليه؛ أن الطلبة في غرناطة كانوا يجتهدون في تحصيل العلم، إذ كانوا يجتمعون إلى الأساتذة حيثما كانوا لمتابعة دراستهم، ولم يذكر شيء عن المدة التي كان يقضيها الطالب في دراسته، غير أنه تمت الإشارة إلى الإجازة(٨) التي كان يتحصل عليها من أستاذه في النهاية،(٩) وكانت الطريقة المعتمدة في تحصيل العلم هي السماع والحفظ والعرض،(١٠) كما كان الأساتذة يقومون بحبس مؤلفاتهم للانتفاع بها.(١١) ولعل هذه الطريقة المتبعة في التعليم كان لها بالغ الأثر في رفع المستوى الثقافي للطلبة، وما يدل على ذلك كثرة التأليف. وقد استدعت الضرورة الشرح والاختصار فيها، فشاعت مختصرات أمهات الكتب لتسهيل عملية الحفظ في وقت انشغل فيه أهل الأندلس بأمور المعيشة الصعبة والجهاد ضد العدو، كما زودت هذه المختصرات وغيرها من المؤلفات المكتبات التي انتشرت في غرناطة الأمر، الذي سهل عملية البحث وتشجع الطلبة على الخوض في غماره.(١٢)

كما أن اهتمام أهل الأندلس بالعلم وأهله كان له دور في الازدهار الفكري للأندلس، فقد كان العالم عندهم معظمًا عند الخاصة والعامة،(١٣) وبلغ تقديرهم للعلم والعلماء أن صار مدلول كلمة " فقيه" عندهم مدلولاً رفيعًا، حتى أنهم كانوا يسمون الأمير العظيم بالفقيه مثل: محمد الفقيه.(١٤) ولقد امتدح عبد الرحمن ابن خلدون أهل الأندلس بأن لهم من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم،(١٥) كما يذكر شهاب الدين المقري "أن البلاغة لم تزل شمسها بالأندلس باهرة الآيات، إلى أن استولى عليها العدو، وفي أهلها بقية لسان وبراعة وتصرف في فنون الإجادة والبراعة".(١٦) وهذه الشهادات ما هي إلا انعكاس عن انتعاش الحركة الفكرية في الأندلس والتي ظهرت ملامحها في تعدد وانتشار المؤسسات التعليمية على اختلاف أنواعها وتخصص معلميها.

(٢) المؤسسات التعليمية

تعددت المؤسسات التعليمية و تنوعت في الأندلس، إلا أنها تمثلت خاصةً في المساجد والمدارس.

٢/١- المساجد:

أدت المساجد أدوارًا هامة في مختلف ميادين الحياة الدينية والاجتماعية، كما أسهمت في تنشيط الحياة العلمية والثقافية.(١٧) ومن الملاحظ في الأندلس أن أهلها أولوا أهمية بالغة لتشييد المساجد عكس المدارس لأن جميع العلوم كانت تُدرّس في المساجد والتي كانت منتشرة في مختلف مدن وقرى الأندلس، ومن أهم تلك المساجد نذكر:

المسجد الجامع في قرطبة:

وهو من أعظم المساجد التي وجدت في الأندلس، كما يعتبر تحفة فنية رائعة متميزة في تاريخ العمارة الإسلامية وحتى المسيحية في العصور الوسطى، تأسس هذا المسجد بعد فتح المسلمين لمدينة قرطبة بقيادة مغيث الرومي فاختاروا كنيستها "سنت فيسنت" لإقامة مسجدهم البسيط،(١٨) ثم شرع في بنائه على شكل مسجد

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ضخم وكبير عبد الرحمن الداخل سنة ١٧٠ هـ/٧٨٦م، ولكنه توفي قبل إتمامه فأكمله ولده هشام (١٧٢-١٨٠ هـ/٧٨٢-٧٩٦م) من بعده.[١٩] ولما تولى عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨ هـ/٨٢٢-٨٥٢م) وارتفع شأن قرطبة بتوافد المسلمين عليها ضاق بيت الصلاة فزاد فيه عبد الرحمن بلاطين زائدين سنة ٢١٨ هـ/٨٣٣م، وابتنى في مؤخرة الصحن سقيفة جوفية، ثم زاد في عمقه زيادة مهمته سنة ٢٣٤ هـ/٨٤٨م،[٢٠] وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله (٣٠٠-٣٥٠ هـ/٩١٢-٩٦١م) تم بناء صومعة جديدة ذات شكل بديع محل الصومعة القديمة التي تصدعت حتى قيل بأنه ليس في بلاد المسلمين صومعة مثلها.[٢١]

ويصف الحميري هذا المسجد وصفًا مميزًا فيقول عنه: "إنه الجامع المشهور أمره الشائع ذكره، من أجل مصانع الدنيا كبير المساحة وأحكام صنعه، وجمال هيئته وإتقان بنيته، تهمم فيه الخلفاء المروانيون فزادوا فيه...فصار يحار فيه الطرف ويعجز عن حسنه الوصف."[٢٢] وفضلاً عن وظيفته الدينية، كان يتخذ لبعض المهام الكبرى كأخذ البيعة للأمير أو الخليفة الجديد، و تقرأ على منبره الأوامر والأحكام الهامة، كما كان يعقد به مجلس قاضي القضاة،[٢٣] وكان أيضًا مركزًا لجامعة قرطبة التي أسسها عبد الرحمن الثالث وجعلت من قرطبة إحدى أهم منارات العلم والثقافة في العالم الإسلامي.[٢٤]

المسجد الجامع في غرناطة:

قام ببناء هذا المسجد محمد بن محمد بن نصر المعروف بالفقيه ثاني سلاطين بني نصر، وكان هذا المسجد من أعظم مساجد الأندلس قال فيه لسان الدين بن الخطيب عند ترجمته للسلطان الفقيه: "أعظم مناقبه المسجد الجامع... على ما هو عليه من الظرف والتمجيد والترقيش، وفخامة العمل وأحكام أنوار الفضة وإبداع ثراها، ووقف عليه الحمام بإزائه، وأنفق فيه مال الجزية."[٢٥] وكان هذا المسجد المركز الرئيس الذي تدور حوله الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية وترتكز حوله الحياة الاقتصادية إذ فيه تعقد الاجتماعات العامة، ويُنظر في القضايا الكبرى.[٢٦] ولم يكن هذا المسجد هو الوحيد في غرناطة بل وجدت العديد من المساجد منها مسجد الحمراء الأعظم الذي بناه السلطان محمد الثالث المعروف بمحمد المخلوع (٧٠٢-٧٠٩ هـ/١٣٠٢-١٣٠٩) حوالي سنة ٧٠٥ هـ/١٣٠٥م، وكان في غاية الروعة والجمال وحلت محله اليوم كنيسة سانتا مرية،[٢٧] إضافة إلى مسجد القيصارية، ومسجد المنصورة، ومسجد المرابطين، ومسجد ابن سحنون، وغيرها.[٢٨]

وإضافةً إلى هذه المساجد، كانت في اشبيلية عدة مساجد منها مسجد ابن عدبس الذي بناه القاضي عمر بن عدبس سنة ٢١٤ هـ/ ٨٣٠ م بأمر من الأمير عبد الرحمن الأوسط،[٢٩] والمسجد الجامع في قصبة اشبيلية، ومسجد ربينة، ومسجد الطراكة.[٣٠] وقد أولى سلاطين بني نصر عناية بالغة بالمساجد، فكانوا ينفقون على بنائها وتشييدها ويوقفون عليها أوقافًا كثيرة، ويحرصون على تعيين أكابر العلماء بها سواءً في الخطابة أو التدريس حيث اشتهرت بها مجالس العلم والإقراء.[٣١]

٢/٢- المدارس:

لم يذكر الكثير عنها باستثناء المدرسة اليوسفية أو المدرسة العلمية، أنشأها السلطان الناصر أبو الحجاج يوسف الأول (٧٣٣-٧٥٥ هـ/ ١٣٣٣-١٣٥٤م)،[٣٢] وبُنيت على يد حاجبه أبي النعيم رضوان سنة ٧٥٠ هـ/ ١٣٤٩م، وكانت تقع على درب ضيق محاذي لشارع الملكين الكاثوليكيين.[٣٣] وقد أوقف عليها مؤسسها الحاجب رضوان بأمر من السلطان الأوقاف الجليلة، كما أوقف لسان الدين بن الخطيب على هذه المدرسة نسخة من كتابه، الإحاطة في أخبار غرناطة لينتفع بها الطلبة سنة ٨٢٩ هـ/١٤٢٥م.[٣٤] وقد قام بالتدريس في هذه المدرسة نخبة من علماء الأندلس وغيرها من الأقاليم المجاورة نذكر منهم: أبو الفخار الخولاني[٣٥] الذي قل مَن لم يأخذ عليه من الطلبة، ويجي ابن أحمد بن هذيل التجيني[٣٦] الذي درس بالمدرسة النصرية الأصول والفرائض والطب، إلى جانب منصور الزاوي الذي كان حيًا حتى سنة ٧٥٧ هـ/ ١٣٥٦م وقام بتدريس المواد الرياضية، إضافة إلى الشيخ أبي سعيد فرج بن لب[٣٧] وكانت تربطهم بالوزير لسان الدين بن الخطيب صلات أدبية وعلمية.

كما عرفت هذه المدرسة شهرة كبيرة في الأندلس والمغرب الإسلامي، إذ استقطبت الكثير من طلبة العلم وتخرج منها العديد من العلماء والأدباء.[٣٨] وقد نظم ابن الخطيب قصيدة أشاد فيها بالمدرسة ومنشئها، كانت منقوشة على إحدى جدران المدرسة، وتتألف هذه القصيدة من تسعة أبيات من بحر الطويل مطلعها:

ألا هكذا تبنى المدارس للعلم ... وتبقى عهود المجد ثابتة الرسم
ويقصد وجه الله بالعمل الرضا ... وتجنى ثمار العز من شجرة العزم
تفاخر مني حضرة الملك كلما ... تقدم خصم في الفخار إلى خصم
فأجدى إذا ظن الغمام من الحيا ... وأهدى إذا من الظلام من النجم[٣٩]

بيد أن هذه المدرسة قد أزيل معظمها أوائل القرن الثامن عشر الميلادي، ولم يتبق منها سوى الجناح الذي يشتمل على المحراب، وأنشأ مكانها مبنى حديث، ونقلت آثارها إلى مختلف متاحف إسبانيا كمتحف غرناطة الذي توجد فيه اليوم لوحة رخامية مكتوب عليها: "أمر ببناء هذه الدار للعلم جعلها الله استقامة ونورا وأدامها في علوم الدين على الأيام أمير المسلمين أبو الحجاج يوسف بن أمير المسلمين وناصر الدين أبي الوليد إسماعيل ابن فرج بن نصر كافأ الله في الإسلام حسن صنائعه الزاكية وتقبل أعماله الجهادية وتم ذلك في شهر محرم عام خمسين وسبعمائة."[٤٠]

(٣) أشهر العلوم والعلماء

سبقت الإشارة إلى أصناف العلوم التي كانت منتشرة في بلاد المغرب الإسلامي وتم التعريف بها، وباعتبار الأندلس جزء لا يتجزأ من بلاد المغرب، فقد شهدت انتشار كل من العلوم النقلية والعقلية

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

على حد سواء، وبرز فيها العديد من العلماء، وسيتم ذكرهم على سبيل المثال لا الحصر.

٣/١- العلوم النقلية

اهتم الأندلسيون كغيرهم من أهل المغرب بالعلوم النقلية بأنواعها الدينية واللسانية والاجتماعية.

أ- العلوم الدينية (الشرعية):

أولى الأندلسيون عناية خاصة بالعلوم الدينية لعدة اعتبارات منها المكانة التي كان يتمتع بها العلماء المتخصصون في هذه العلوم لدى السلاطين وعامة الناس ومن أبرز هذه العلوم:

علم التفسير:

يعد من أهم العلوم الدينية التي اهتم بها علماء الأندلس ومن أبرز من نبغ في هذا المجال نذكر:

أبو عبد الله القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي (٥٧٨-٦٧١ هـ/١١٨٣-١٢٧٣م) من أكابر العلماء الصالحين والزاهدين في الدنيا له عدة مؤلفات تدل على كثرة إطلاعه وعلمه الغزير.[٤١] أهمها: "الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي القرآن" فيه عرض لكل ما يتعلق بكل آية من تفسير الألفاظ و بيان إعرابها وذكر ما يتصل بها من أوجه البلاغة والشواهد الدالة على المقصود منها، وأيضًا كتاب: "الأنس في شرح أسماء الله الحسنى"، و "الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة و الشام وأهل الحجاز" وغيرها.[٤٢]

أبو حيان الغرناطي: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي ولد بالقرب من غرناطة سنة ٦٥٤ هـ/١٢٥٧م درس في القاهرة، وهو نحوي ومفسر ومؤرخ وأديب، له تصانيف كثيرة في التفسير منها: "البحر المحيط في التفسير"، " شرح الشذا في مسألة كذا" توفي سنة ٧٤٥ هـ/١٣٤٤م.[٤٣]

أبو بكر الغرناطي: هو محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي ولد سنة ٧٦٠هـ/١٢٧١م كان متضلعًا في القراءات ومشاركًا في المنطق وأصول الفقه وله عدة مؤلفات أهمها: قصيدة إيضاح المعاني القراءات الثماني، وغيرها.[٤٤]

علم الحديث:

نبغ في علم الحديث العديد من العلماء وأغلبهم كانوا فقهاء لارتباط علم الحديث بعلم الفقه، ومن رواده:

أبو القاسم القرطبي: هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ولد سنة ٥٧٥هـ/١١٨٠م أحد كبار علماء الأندلس والمحدث بها، كان بصيرًا بالقراءات والعربية، ولي الخطابة بمالقة ودرس بها، له العديد من المؤلفات في علم الحديث ككتاب "غرائب أخبار المسندين".[٤٥]

أبو القاسم الكلبي: هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبد الله بن يحي بن عبد الرحمن بن يوسف بن جزي الكلبي المولود سنة ٦٩٣ هـ/١٢٩٤م، قرأ القرآن والفقه والحديث واللغة والأدب ومن أهم مؤلفاته في الحديث "الأنوار السنية في الألفاظ السنية من الأحاديث النبوية"، مات قتيلاً سنة ٧٤١ هـ/١٣٤٠م.[٤٦]

أبو العباس الاشبيلي: هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن فرج بن أحمد بن محمد اللخمي الاشبيلي، من كبار الأئمة والحفاظ ولد سنة ٦٢٥ هـ/١٢٢٧م، أخذ عن أكابر علماء المشرق والمغرب الإسلاميين، وأخذ عنه الكثير من العلماء أبرزهم شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧م) وغيره، توفي أبو العباس سنة ٦٩٩ هـ/١٣٠٠م.[٤٧]

إضافةً إلى هؤلاء العلماء، اشتهر علماء آخرون كمحمد بن أحمد بن الفخار الجذامي صاحب مؤلف: "الجواب المختصر الماروم في تحريم سكنى المسلمين ببلاد الروم".[٤٨] ومحمد بن يوسف بن مسدي الغرناطي (ت ٦٦٢ هـ/١٢٦٣م) صاحب "المسند الغريب" و "الأربعون المختار في فضل الحج والزيارة"،[٤٩] وابن وادعة النفزي (ت ٧٣٨ هـ/١٣٣٨م) صاحب "أربعون حديث عن أربعين امرأة من الصحابة"، و "كتاب الضاحي في حكم الأضاحي".[٥٠]

الفقه:

كان المذهب الفقهي المتبع في الأندلس هو المذهب المالكي، غير أن هذا لا ينفي وجود مذاهب أخرى كالمذهب الظاهري[٥١] الذي ينسب إلى ابن حزم الأندلسي،[٥٢] وقد حظي الفقه بمنزلة عظيمة في الأندلس، لذلك نبغ فيه العديد من الفقهاء أبرزهم:

ابن فرحون برهان الدين: هو برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري الأندلسي، كان مؤرخًا وفقيهًا توفي سنة ٧٩٩ هـ/١٣٩٧م، ومن أشهر ما ألف: "الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب"، وهو عبارة عن تراجم طبقات المالكية، و"كتاب طبقات علماء العرب".[٥٣]

أبو الحسن علي بن عبد الله الجذامي: ولد في مالقة سنة ٧١٣ هـ/١٣١٣م، درس على يد أشياخها ثم وفد على غرناطة وتولى القضاء، ثم عُين كاتبًا بالديوان، ومن آثاره الباقية كتاب "الإكليل في تفضيل التخييل"، ويعرف هذا الكتاب بنزهة البصائر، وكتاب "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا" تناول فيه تاريخ قضاء الأندلس.[٥٤]

ابن جزي الكلبي: هو أحمد بن محمد بن سعيد بن جزي الكلبي المولود سنة ٧١٥ هـ/١٣١٥م، فقيه وأديب أخذ العلم عن والده أبو القاسم بن جزي أحد شيوخ لسان الدين بن الخطيب[٥٥] وعن علماء آخرون ولي القضاء في عدة مدن كبرجة، ووادي آش، وحسنت سيرته في ذلك، وله العديد من القصائد الشعرية.[٥٦]

إضافة إلى هؤلاء العلماء نبغ غيرهم في الفقه مثل: أبو سعيد فرج بن لب الذي ولي الخطابة في الجامع الأعظم، وترك مجموعة من الفتاوى المشهورة،[٥٧] وغيره.

التصوف:

ازدهر التصوف في الأندلس وانتشر انتشارًا كبيرًا نتيجة للأوضاع السياسية المتدهورة، حيث وجد فيه الناس تعزية لهم عن الحياة

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

المحيطة بهم وآمنوا بأهل التصوف،[٥٨] وانتشرت ظاهرة الكرامات الصوفية وتقديس الأولياء في حياتهم وبعد مماتهم،[٥٩] وحتى السلاطين كانوا يتبركون بهم ويلتمسون دعائهم، ومثال ذلك السلطان محمد الأول بن الأحمر كان يتوجه إلى المتصوف أبي مروان اليحاسني بواد آش طالبًا منه الإعانة بدعواته خلال نزاعه مع الإسبان.[٦٠] ومن أبرز المتصوفة في الأندلس نذكر منهم:

محي الدين بن عربي: هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله المرسي يعتبر شيخ المتصوفة على الإطلاق يعرف بالشيخ الأكبر،[٦١] ولد بمرسية سنة ٥٦٠ هـ/١٠٦٥م وأخذ العلم عن أشياخها ثم ارتحل إلى المشرق، ودرس الحديث فأجازه أكابر العلماء. مال إلى التصوف وشغف به،[٦٢] وقد اختلف معاصروه بين تقديسه وتكفيره، توفي سنة ٦٤٠ هـ/١١٤٢م، ترك العديد من المؤلفات أهمها: "الإسراء إلى مقام الإسراء"، ومطالع أهلة أسرار العلوم وعقيدة أهل السنة والفتوحات المكية وهو مؤلف ضخم يعالج فيه طرائق الصوفية علاجًا شاملاً.[٦٣] إضافة إلى كونه متصوفًا كان ابن عربي فصيح اللسان وشاعرًا بليغًا، ومن روائع شعره:

حقيقتي همت بها — وما رآها بصري
ولو رآها لغدا — قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها — صرت بحكم النظر
فبت مسحورًا بها — لو كان يغني حذري[٦٤]

ابن سبعين المرسي: أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين، من أهل مرسية والملقب بقطب الدين ولد سنة ٦١٤ هـ/١١١٨م. درس العربية والآداب في الأندلس ثم انتقل إلى سبته في المغرب، ومال إلى التصوف. ارتحل إلى المشرق حوالي سنة ٦٤٣هـ/١٢٤٥م وقد مر ببجاية أين لقى أكابر العلماء وأخذ عنه الكثير من طلبتها،[٦٥] عظم صيته وكثر أتباعه في المشرق، واختلفت الآراء حوله كابن العربي، وهناك مَن رأوا عكس ذلك ووصلوا إلى حد تكفيره.[٦٦] توفي ابن سبعين في مكة المكرمة سنة ٦٦٩ هـ/١٢٧٠م وترك العديد من المؤلفات: كتاب الدرج، السفر، الأبواب اليمنية، الكد، الإحاطة. إضافة إلى رسائل كثيرة في الأذكار والوصايا والمواعظ.[٦٧]

إضافة إلى هذين المتصوفين، برز متصوفون آخرون أمثال:

أبو الحسن النميري الششتيري: المتوفى سنة ٦٦٨ هـ/١٢٦٩م وهو أحد تلامذة ابن سبعين من أهم مؤلفاته: "المقاليد الوجدانية في أسرار الصوفية"، "الرسائل العلمية"، "المراتب الإيمانية والإسلامية والإحسانية"، وله شعر كثير جله في الأزجال الصوفية والموشحات.[٦٨] وكذلك، أبو إسحاق إبراهيم بن يحي الأنصاري المرسي المولود سنة ٦٨٧ هـ/١٢٨٦م ومن أشهر مؤلفاته: "زهرة الأكمام في قصة سيدنا يوسف عليه السلام"، توفي في غرناطة سنة ٧٥١ هـ/١٣٥٠م.[٦٩] وأيضًا عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري المالقي (٦٤٩ هـ-٧٥٤ هـ/١٢٤٨-١٣٥٣م) ومن أهم مؤلفاته: "بغية السالك في أشرف الممالك" يتضمن ذكر لمراتب الصوفية.[٧٠]

وعلى الرغم مما كان عليه المتصوفة من مكانة؛ غير أن هذا لا ينفي وجود شرذمة من هؤلاء المتصوفة حادت عن المنهج السليم، إذ خلال القرن الثامن الهجري كان المتصوفة على حال لا تسمح للمتساهلين معهم بالدفاع عنهم إذ دخلت الصوفية المفاسد وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم، حتى صارت في هذا الزمان كأنها شريعة أخرى غير ما جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم.[٧١]

ب- العلوم اللسانية:

شهدت الفترة الممتدة من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري (١٣-١٥م) ازدهارًا أدبيًا في الأندلس، إذ لقي الأدب بفنونه المختلفة من العناية ما جعله كفيلاً بالرقي والذيوع، ذلك أن ازدهار العلوم الشرعية كان مقترنًا بازدهار اللغة العربية وفنونها،[٧٢] وما المخلفات الضخمة في الأدب إلا دليل قاطع على تطور هذا الفن بنوعيه نثرًا و شعرًا.

النثر:

عَرف النثر تطورًا كبيرًا لعناية سلاطين بني نصر به باعتبار أن الديوان السلطاني كان يضم أكثر من كاتب واحد لكثرة الخطط الكتابية مثل: كتاب الرسائل، كتاب الزمام، كتاب سر السلطان.[٧٣] ومن رواد النثر في الأندلس نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

ابن عصفور الاشبيلي: هو أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الخصرمي المعروف بابن عصفور، ولد في اشبيلية سنة ٥٩٧ هـ/١٢٠٠م. فقيه نحوي لغوي وشاعر مشهور لقب بحامل لواء العربية في زمانه في الأندلس، انتقل إلى بجاية وحظي بعناية لدى السلطان الحفصي المستنصر. توفي في تونس سنة ٦٦٩ هـ/١٢٧٠م. وخلف الكثير من المؤلفات الأدبية أشهرها: "المقرب"، "الممتع في التصريف"، "الأزهار"، "شرح الحماسة" وغيرها.[٧٤]

ابن الحكيم اللخمي: محمد بن عبد الرحمن بن الحكيم اللخمي ذي الوزارتين، أديب مشهور دخل غرناطة أيام السلطان أبي عبد الله محمد الثاني (٦٧١-٧٠١ هـ/١٢٧٢-١٣٠٢م) فعينه كاتبًا في ديوان الإنشاء، ولما توفي السلطان المذكور عين مكانه أبو عبد الله المخلوع فقلد ابن الحكيم الوزارة والكتابة فسمي بذي الوزارتين توفي سنة ٧٠٨ هـ/١٣٠٨م.[٧٥]

لسان الدين بن الخطيب: (٧١٠-٧٧٦ هـ/١٣١٠-١٣٧٥م): محمد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السليماني، أبو عبد الله لسان الدين يعرف بابن الخطيب ذي الوزارتين ولد بمدينة لوشة، وانتقل إلى غرناطة أين درس على يد أكابر علمائها وشغل بها عدة مناصب كديوان الإنشاء والوزارة والسفارة في عهد السلطان أبي الحجاج ثم ولده محمد الخامس الغني بالله،[٧٦] كما كانت له علاقات جيدة مع سلاطين بني مرين لاسيما مع أبي سالم المريني مما جعله يتعرض للمؤامرة فحوكم وأتهم بالزندقة والإلحاد وأهدر دمه،

ولما توفي أبو سالم وخلفه أبو العباس قبض عليه وسجنه، ثم قُتل وأحرق ومثل بجثته سنة ٧٧٦ هـ/١٣٧٥م.[٧٧] وقد نبغ ابن الخطيب في العلوم الدينية واللسانية والعقلية، فبالإضافة إلى كونه شاعرًا وأديبًا كان سياسيًا، ومؤرخًا، وفقيهًا، وطبيبًا، ومن أهم مؤلفاته نذكر: "الإحاطة في أخبار غرناطة"، "كناسة الدكان بعد انتقال السكان"، "خطرة الصيف ورحلة الشتاء والصيف"، "الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة". كما نبغ أيضًا في فن المقامة،[٧٨] وهي من أبرز فنون النثر وقد رسمت آنذاك صورة المجتمع الغرناطي، ومن أشهر مقامات ابن الخطيب: مقامة السياسة، مقامة وصف البلدان، ومقامة معيار الاختيار في أحوال المعاهد والديار.[٧٩]

الشعر:

حظي الشعر في الأندلس باهتمام كبير ويشير المقري إلى قيمة الشعر والشعراء في الأندلس فيقول: "كان الشعر عندهم له حظ عظيم، وللشعراء من ملوكهم وجاهة، ولهم حظ ووظائف والمجيدون منهم ينشدون في مجالس عظماء ملوكهم المختلفة، ويوقع لهم بالصلات على أقدارهم".[٨٠] وقد برز العديد من الشعراء الذين اشتهروا في مختلف عهود الأندلس لاسيما في عهد بني الأحمر الذين اهتموا بهذا الجانب، كما كان الكثير من سلاطينهم شعراء كأبي عبد الله محمد الثاني (٦٧١-٧٠١ هـ/١٢٧٢-١٣٠٢م) ومحمد الثالث (٧٠١-٧٠٨ هـ/١٣٠٢-١٣٠٨م).[٨١]

ومما ساهم بشكل فعال في تطوير الشعر وجودته لدى الشعراء الأندلسيين هو جمال الطبيعة من اعتدال في الهواء وكثرة الأمطار والأنهار والجبال، فبرعوا في الوصف والتغني بالمناظر الجميلة،[٨٢] ومن أبرز شعراء الأندلس لسان الدين بن الخطيب الذي جمع أكثر قصائده في ديوان أطلق عليه اسم: "ديوان الطيب والجهام والماضي الكهام"،[٨٣] وكذا أبو عبد الله ابن زمرك (ت٧٩٥ هـ-١٣٩٣م) تلميذ ابن الخطيب، وامتاز شعره بالجودة والمعاني البديعة والألفاظ الثقيلة وغزارة المادة[٨٤] ومما قاله:

معاذ الهوى أن أصحب القلب ساليا
وأن يشغل اللوم بالعذل باليا
دعاني أعط الحب فصل مقادتي
ويقضي على الوجد ما كان قاضياً[٨٥]

كما ذاع في الشعر صيت ابن هانئ الأندلسي: ولد باشبيلية وهو شاعر وأديب بارع من مؤلفاته: "سهيل الفوائد لابن مالك"، "الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة"، توفي شهيدًا سنة ٧٣٣ هـ/١٣٣٢م.[٨٦] ومن شعره:

لولا مشيب بقودي للفؤاد عصى
أنضبت في مهمه التشّيب لي قلصا
واستوقفت عبراتي جارية
وكفاء توهم ربعًا للحبيب قصا[٨٧]

ونتيجة لتدهور الأوضاع السياسية في الأندلس إذ سقطت معظم المدن الأندلسية في يد النصارى مع مطلع القرن السابع الهجري، أثر ذلك على الشعراء وأصبحت أغلب مواضيع الشعر تصب في رثاء المدن التي استولى عليها النصارى، وخير مثال على ذلك ما قاله الأديب الشاعر أبو البقاء صالح بن شريف الرندي (ت ٦٨٤ هـ/١٢٨٥م):

لكل شيء إذا ما تم نقصان ... فلا يغر بطيب العيش إنسان
هي الأمور كما شاهدتها دول ... من سره زمن ساءته أزمان
وهذه الدار لا تبقي على أحد ... ولا يدوم على حال لها شان[٨٨]

ولما كثر الشعر في الأندلس وتنوعت فنونه وموضوعاته وبلغ التنميق فيه غايته، استحدث المتأخرون ما يُعرف بالموشح،[٨٩] وتقدم هذا الفن في غرناطة تقدمًا كثيرًا وأقبل عليه العلماء ورجال النحو،[٩٠] ومن أشهر رواده: ابن جنان الأنصاري (ت ٦٥٥ هـ/١١٦١م) صاحب الكثير من الموشحات لاسيما في مدح النبي ﷺ ومنها قوله: الله زاد محمدًا تكريمًا.. وحياه فضلاً من لدنه عظيمًا.. واختصّه في المسلمين كريمًا.. ذا رأفة بالمؤمنين رحيمًا.. صلو عليه وسلموا تسليمًا.[٩١]

وكذلك لسان الدين بن الخطيب، الذي ألف كتابًا أسماه " جيش التوشيح" ومن أبرز موشحاته: قد حرك الجلجل بازي الصباح.. والفجر لاح.. فيا غراب الليل حث الجناح.[٩٢] و كذلك قوله: جادك الغيث إذا الغيث هما.. يا زمان الوصل بالأندلس.. لم كن وصلك إلاّ حلما.. في الكرى أو خلسة المختلس.[٩٣]

وبالإضافة إلى الموشحات ظهر فن آخر يعرف بالزجل، وهو شبيه بالموشح، ولكنه يكتب باللهجة العامية،[٩٤] ولقي هو الآخر استحسانًا من قبل الأندلسيين لأنه يحررهم من ثقل قيود الشعر الفصيح، وفي أغلب الأحيان كانت مواضيع الزجل غير محتشمة، وليس فيها أي تحفظ، وكانت أغلب القصائد تدور حول المرأة والخمر.[٩٥]

ج- العلوم الاجتماعية:

التاريخ:

كان للأحداث السياسية والعسكرية التي شهدتها الأندلس دور كبير في تطور علم التاريخ في الأندلس، فبرز العديد من المؤرخين الذين اهتموا بتدوين تلك الأحداث التاريخية ومن هؤلاء المؤرخين نذكر: ابن سعيد الغرناطي (٦١٠-٦٨٥ هـ/١٢١٤-١٢٨٦م) المؤرخ المالكي صاحب كتاب "المغرب في حلي المغرب"، و"الطالع السعيد في تاريخ بني سعيد"، وكتاب "تاريخ غرناطة".[٩٦] كما ذاع صيت محمد بن السراج (٦٧١-٧٠١ هـ/١٢٧٢-١٣٠١م) صاحب كتاب: "السر المذاع في تفضيل غرناطة على كثير من البقاع".[٩٧] وابن الآبار القضاعي (ت ٦٥٨هـ/١٢٦٠م) صاحب كتاب "التكملة لكتاب الصلة"، وهو تكملة لكتاب الصلة لابن شبكوال وكتاب "أعتاب الكتاب"، وهو ترجمة لكتاب "مشارقة ومغاربة"، وكتاب "الحلة السراء في أشعار الأمراء".[٩٨] كما نجد أيضًا ابن الخطيب لسان

دورية الكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الدين الذي ألف العديد من الكتب التاريخية منها: "الإحاطة في أخبار غرناطة"، "اللمحة البدرية في الدولة النصرية"، "أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يجر عن ذلك من شجون الكلام" وغيرها.[٩٩] وما يمكن ملاحظته؛ أن الكتب التاريخية الغرناطية كانت تصويرًا حيًا لما شاهده المؤلف، أو انعكاسًا صادقًا لإحساسه تجاه وطنه.

الجغرافيا:

حظي هذا العلم باهتمام الأندلسيين شأنه شأن العلوم الأخرى، إذ اعتياد أهل الأندلس على السفر إلى المشرق والمغرب، وألزمهم ذلك تدوين انطباعاتهم عن رحلاتهم ووضع تقارير عن المدن التي يمرون بها. ومن أبرز من نبغ في هذا العلم في الأندلس نذكر: إبراهيم بن الحاج النميري،[١٠٠] صاحب كتاب: " فيض العباب وإجالة قداح الآداب في الحركة إلى قسنطينة والزاب". كما كتب لسان الدين بن الخطيب عدة كتب وافية عن رحلته إلى المغرب منها: "نفاضة الجراب في علالة الاغتراب"، كتبه بين سنتي (٧٦٠ هـ - ٧٦٣ هـ/١٣٥٩ - ١٣٦٢م) وصف فيه جبل هنتاتة، وأغمات، وآثار المساجد والمدارس والمقابر، والتقى بكبار الشخصيات، كما تضمنت مقامته "خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف"، وكذا "معيار الاختبار في ذكر المعاهد والديار ومفاخرة مالقة وسلا"، ويتضمن هذا الكتاب معلومات جغرافية قيمة عن المغرب والأندلس.[١٠١] ومما يمكن الإشارة إليه؛ أن هذه التصانيف الجغرافية وغيرها كثير استطاعت أن تعطينا صورة واضحة عن تاريخ كل من المغرب والأندلس في تلك الفترة.

٢/٣- العلوم العقلية:

لم تبلغ العلوم العقلية درجة الاهتمام التي بلغتها العلوم الدينية، ورغم ذلك نبغ نفر غير قليل من المشتغلين بالرياضيات، والفلك، والكيمياء، والنبات، والطب، وغيرها.

الرياضيات:

برز فيها علماء عدة نذكر أشهرهم وهو:

أبو الحسن القلصادي: علي بن محمد بن علي القرشي السبطي الشهير بالقلصادي من كبار الأئمة المشهورين في الأندلس، ولد بمدينة سبطة[١٠٢] الأندلسية سنة ٨١٥ هـ/١٤١٢م، أخذ العلم عن أكابر شيوخ المغرب والأندلس والمشرق وأخذ عنه الكثير من الطلبة والعلماء توفي سنة ٨٩١هـ/١٤٨٦م في مدينة باجة في افريقية.[١٠٣] كان القلصادي أكثر علماء عصره إنتاجًا فتنوعت تآليفهن وكان أبرزها في الحساب والفرائض إذ بلغت ثلاثة عشرة كتابًا منها: "غنية ذوي الألباب في شرح كشف الجلباب"، "كشف الجلباب عن علم الحساب"، "شرح الأرجوزة الياسمينية في الجبر والمقابلة"، وغيرها.[١٠٤]

الكيمياء:

برع الغرناطيون في دراسة الكيمياء، ومما يدل على ذلك هو توصلهم لمعرفة مدفع البارود، واستخلاص عملية التقطير والتصعيد والتخمير والتكليس والتحليل.[١٠٥]

الفلك:

تقدم تقدمًا كبيرًا، و برز فيه العديد من العلماء نذكر من بينهم: أبو بكر عبد الملك القضاعة (ت ٧٠٧ هـ/١٣٠٧م) صاحب كتاب: "ترحل الشمس ومعرفة الأوقات"، وأبو يحي بن رضوان الواد آشي (ت ٧٠٧ هـ/١٣٠٧م) صاحب كتاب "منظوم علم النجوم والرسالة في الاسطولاب".[١٠٦] غير أن التنجيم لم يذكر ما يدل على انتشاره وذيوعه ما عدا بعض المنجمين الذين ذكرت أسمائهم أمثال ابن الحكيم اللخمي صاحب كتاب "بشارة القلوب بما تخبر به الرؤية من العيون"، ولسان الدين هو الآخر اهتم بدراسة الفلك.[١٠٧]

الفلسفة:

كانت من العلوم غير المرغوب فيها في الأندلس،[١٠٨] ويشير المقري إلى ذلك قائلاً: "و كل العلوم لها عندهم الخط والاعتناء إلا الفلسفة والتنجيم... فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق...".[١٠٩] ولكن هذا لا ينفي وجود بعض الفلاسفة ونذكر منهم: ابن سبعين (ت ٦٦٩ هـ-١٢٧٠م)، أما خلال القرن الثامن الهجري الرابع عشر ميلادي ظهر الفيلسوف ابن منصور القيسي (ت ٧٥٠ هـ/١٣٤٩م) صاحب كتاب: "السحم الواقفة والضلال الوارقة في الرد على ما تضمنه المضمون من اعتقادات الفلاسفة".[١١٠]

٣/٣- العلوم الطبيعية:

برز فيها العديد من العلماء لاسيما في مجال الطب والصيدلة اللذين عرفا تقدمًا في غرناطة خاصةً طرق العلاج وصنع الدواء والجراحة التي برز فيها أطباء أندلسيون كان لهم السبق في ابتكار الاسفنجة المخدرة.[١١١] ومن أشهر هؤلاء الأطباء الأندلسيون عبد الله أحمد المالقي المعروف بابن البيطار (ت ٦٤٦ هـ/١٢٤٧م) الذي قام برحلة لمعاينة الأعشاب ودراستها، وكانت له العديد من المؤلفات منها: "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"، "المغنى في الأدوية المفردة".[١١٢] وأيضًا أبوتمام غالب اللخمي الشقوري (ت ٧٤١ هـ/١٣٤٠م) الذي تأثر بالطب عند المشارقة، وأبو عبد الله اللخمي الشقوري الذي كان طبيب محمد الخامس، وله عدة مؤلفات منها رسالة بعنوان "مجربات حول أمراض الرجال من الرأس إلى القلب".[١١٣] إلى جانب ذلك نبغ في هذا العلم الطبيب محمد بن فرج القربلياني ت (٧٦١ هـ/١٣٦٠م) وقد تخصص في دراسة الجراحة وعرف بالشفرة، وله كتاب: "الاستصقاء والإبرام في علاج الجراحات والأورام". وإلى جانب هؤلاء صنف لسان الدين بن الخطيب عدة كتب في مجال الطب أهمها: "اليوسفي في صناعة الطب"، "عمل من طب لمن حب الكلام على الطاعون"...الخ.[١١٤] ومما يمكن ملاحظته؛ أن مهنة الطب كان متوارثة عند بعض العائلات الأندلسية.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خاتمــة

إن الباحث في التراث الأندلسي سواء منه المتطلع الذي طال احتكاكه بآثاره، أو المبتدئ الذي يخوض لأول مرة في دراسة المؤلفات والمصادر القديمة، تصادفه جملة من المسائل المتعلقة بالحياة الفكرية خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين. ولعل أهم الاستنتاجات وحقائق حول الإنتاج الفكري الأندلسي هي: أن الفترة التي قمنا بدراستها لم تكن وضّاءة في السياسة، بينما كانت في الثقافة والفكر حيث أثرت بشكل كبير في الدول الإسلامية الأخرى من خلال وجود التواصل الحضاري والمعرفي بين هذه الدول، وذلك أن العلم فكر كوني تساهم فيه كل الحضارات وله مقاييس عقلة محددة. هذا إضافة إلى انتعاش الحياة الثقافية في الأندلس، وذلك يعود إلى تضافر جملة من العوامل على رأسها رعاية أمراء وسلاطين الأندلس للعلماء وحمايتهم للعلوم والآداب، وكذلك تشيدهم للمراكز الفكرية حيث أنهم لم يكونوا عالة على العلم، بل كانوا هم أنفسهم أهل العلم، إذ نجد السلطان هو الشاعر والفقيه والأديب في نفس الوقت، كما كانوا من المطلعين اطلاعًا واسعًا على الثقافة الدينية والأدبية والعلمية.

الهوامش:

(١) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٧٥.

(٢) خوليان ريبرا، **التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية**، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٤.

(٣) ابن خلدون، **المقدمة**، ص:٤٢٢.

(٤) أحمد شبشون، **منزلة العلم والتعليم في الأندلس من خلال رسائل مراتب العلوم لابن حزم**، ندوة الأندلس، ط١، مكتبة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٩٦، ص: ٨- ٩.

(٥) **ابن عربي**: هو محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري، علامة حافظ متبحر في العلوم يكنى أبا بكر، كان مولده في اشبيلية سنة ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م، ارتحل إلى المشرق سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م ولقي أكابر علمائها مثل أبي حامد الغزالي وأبا بكر الطرطشي، رجع إلى بلده بعلم غزير سنة ٤٩٥هـ/ ١١٠٢م، ومن أشهر مؤلفاته "أحكام القرآن"، "المسالك في شرح موطأ الإمام مالك"، "الناسخ والمنسوخ"، توفي في مراكش سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م. يُنظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، طبع على هامش الديباج لابن فرحون، مطبعة الفحامين، مصر، ١٣٥١هـ، ص ٢٤٤، ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٤٩ج١، ص ١٣٦.

(٦) ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص: ٥٨٩ - ٥٩٠.

(٧) خوليان ريبرا، المرجع السابق، ص:٤١.

(٨) **الإجازة**: عند المحدثين هي الإذن في الرواية لفظا أو كتابة، و كانت لا تُمنح إلا لمن يدرس علم الحديث، ثم صارت تُمنح في كل العلوم و الفنون، وهي تعتبر شهادة كفاءة أو تأهيل، بواسطتها يستحق الطالب المجاز لقب الشيخ أو الأستاذ في العلوم المجاز لها. يُنظر: شاوش محمد بن رمضان، **باقة السوسان في التعريف بحضارة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٥، ص: ٤٠٥، أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**،ج٢، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠، ص: ٤١- ٤٢.

(٩) أحمد محمد الطوخي، **مظاهر الحضارة الأندلسية في عصر بني الأحمر**، تقديم: محمد مختار العبادي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٩٧، ص: ٣١٧.

(١٠)خوليان ريبرا، المرجع السابق، ص: ٤٨.

(١١)أحمد بن محمد المقري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، ج١، تحقيق: مصطفى السقا إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٩، ص: ٥٨.

(١٢)أحمد محمد الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٢٠.

(١٣)أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق:إحسان عباس، المجلد الأول، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٢٥. مؤلف مجهول، **تاريخ الأندلس**، تحقيق: عبد القادر بوباية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروتج١، ص: ٢٠٥.

(١٤)نفسه، ص: ٢٠٦.

(١٥)ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص: ٦١٨.

(١٦)المقري، **أزهار الرياض**، المصدر السابق، ص: ١١٥- ١١٦.

(17) Rachid Bourouiba, ***les inscriptions commémoratives des mosquées d'Algérie***, O,P,U. Algérie 1984, P: 127.

(١٨)السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة في قرطبة**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص: ٣٨٢.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(١٩)عبد الرحمن عنان، **الآثار الأندلسية الباقية في أسبانيا والبرتغال**، ط٢، مطبعة مدني القاهرة، ١٩٩٧، ص: ٢٠.

(٢٠)السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس**، المرجع السابق، ص: ١٧- ١٨.

(٢١)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص: ٧١- ٨٣، السيد عبد العزيز سالم، **المساجد والقصور في الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٦، ص: ٢٠- ٢١.

(٢٢)الحميري، **الروض المعطار في خبر الاقطار: معجم جغرافي مع فهارس شامله**، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤. ص: ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٢٣)عبد الله عنان، **الآثار الأندلسية**، المرجع السابق، ص: ٢١- ٢٢.

(٢٤)هناء الدويديري، **قرطبة مدينة وتراث**، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، وهران، ١٩٩٣، ص: ٢٢-٢٤.

(٢٥)لسان الدين بن الخطيب، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠، ص: ٦٢-٦٣. القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، ج٥، الطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩١٥، ص ٢١١. أحمد مختار العبادي، **في التاريخ العباسي والأندلسي**، دار النهضة العربية، بيروت ،١٩٧٢، ج٥، ص: ٢١٤.

(٢٦)أحمد محمد الطوخي، المرجع السابق، ص: ٥٧.

(٢٧)عبد الله عنان، **الآثار الأندلسية الباقية في أسبانيا والبرتغال**، المرجع السابق، ص: ٢٠٨.

(٢٨)أحمد بن محمد الغزال، **نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد**، تحقيق: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤، ص: ٨٤.

(٢٩)السيد عبد العزيز سالم، **المساجد والقصور في الأندلس**، المرجع السابق، ص: ٢٨.

(٣٠)نفسه، ص: ٨٤.

(٣١)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص: ١٠٩ - ١١٠.

(٣٢)ابن الخطيب، **اللمحة البدرية**، المصدر السابق، ص ١٠٩.

(٣٣)لسان الدين بن الخطيب، **كناسة الدكان بعد انتقال السكان**، تحقيق: محمد كمال شبانة، ط ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٣. ص ٢٠٢.

(٣٤)لسان الدين في الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ج١ المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، ١٩٨٤، ص: ٣٢٩ - ٣٣٤.

(٣٥)**ابن الفخار**: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الفخار الألبيري، فقيه ومفسر نحوي من علماء الأندلس في القرن الثامن الهجري، كان من أساتذة ابن الخطيب لازم التدريس في غرناطة حتى توفي سنة ٧٥٤ هـ/ ١٣٥م. ينظر: ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر نفسه، ج٣، ص: ١٧٢.

(٣٦)هو الشيخ أبو زكريا أبو يحي بن أحمد بن هذيل التيجيني من مشايخ لسان الدين بن الخطيب، شاعر بليغ له ديوان شعر بعنوان " السليمانيات والعزفيات" توفي سنة ٧٥٣ هـ ١٣٥م، يُنظر: المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٣، ص: ٣٥٧.

(٣٧)هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي، شاعر من أهل الذكاء، كان عارفًا باللغة والقراءات والتفسير، يُنظر: **المقري**، نفح الطيب، المصدر نفسه، ج٥، ص: ٥١٠.

(٣٨)حسن عزوزي، **التأليف في القراءات القرآنية في المغرب والأندلس في القرن الثامن الهجري**، مجلة الحضارة الإسلامية، السنة الأولى عدد خاص حول المراكز الثقافية بالمغرب الإسلامي، وهران، ١٩٩٣، ص: ٢٤٦.

(٣٩)للاطلاع على القصيدة كاملة، يُنظر: لسان الدين بن الخطيب، **كناسة الدكان**، المصدر السابق، ص: ٢٠٢- ٢٠٣، المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٨، ص: ١٧٦- ١٧٧.

(٤٠)ابن الخطيب، **كناسة الدكان**، المصدر السابق، ص: ٢٠٢، عبد الله عنان، **الآثار الأندلسية الباقية**، ص: ١٧٢.

(٤١)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص ٢١٠ - ٢١١.

(٤٢)ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة**، القسم الأول، تحقيق: محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، د. ت، ص ٢٧٢ - ٢٧٤.

(٤٣)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص: ٥٣٥.

(٤٤)نفسه، ج٦، ص: ١٣- ١٥.

(٤٥)أبو عبد الله بن الآبار، **كتاب التكملة لكتاب الصلة**، تعليق: ألفري بيل، ابن أبي شنب، المطبعة الشرقية، الجزائر، ١٩٢٠، ص: ١٤٧، الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، ج ١٦، تحقيق: محب الدين عمر بن عزخة العمري، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٧، ص: ٣٩٥.

(٤٦)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص: ١٧٠.

(٤٧)المقري، المصدر نفسه، ج٣، ص: ١٣٥- ١٣٦.

(٤٨)أحمد محمد الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٤٨.

(٤٩)الذهبي، المصدر السابق، ج ١٧، ص: ٥٣- ٥٤. المقري، **نفح الطيب**، ج٢، ص: ٢٢٦.

(٥٠)ابن فرحون اليعمري (برهان الدين بن علي بن محمد ت ٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، الطبعة الأولى، مطبعة الفحامين، مصر، ١٣٥١هـ ص: ٤٢.

(٥١)**المذهب الظاهري**: أسسه بالمشرق داود بن علي الصنهاجي، واشتهر هذا المذهب بأمرين أساسيين هما: نفي القياس والأخذ بظواهر النصوص، وقد أصبح هذا المذهب مذهبًا رسميًا في الأندلس في عهد يعقوب المنصور الموحدي (٥٨٠-٥٩٥ هـ/ ١٢٨٥-١٢٠٠م) أنظر: أحمد شبشون، المرجع السابق، ص: ٥.

(٥٢)**ابن حزم**: هو الفقيه أبو محمد علي بن حزم المتوفى سنة ٤٥٧ هـ/١٠٦٥م، فقيه مستنبط و نبيه، وكان شافعي المذهب ثم تحول إلى المذهب الظاهري، له العديد من المؤلفات أهمها: " الملل والنحل" المحلى في الفقه"،" الإيمان إلى فهم كتاب الخصال". يُنظر الفتح بن خاقان، **تاريخ الوزراء والكتاب والشعراء في الأندلس**، تحقيق: مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ٢٠٠١ص: ١٣٨- ١٣٩.

(٥٣)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٣، ص: ٢٩٨.

(٥٤)محمد عبد الله عنان، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ط٣، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٦، ص: ٤٨٦-٤٨٧.

(٥٥)ابن القاضي (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المكناسي ت ١٠٢٥هـ/١٦١٥م)، **درة الحجال في أسماء الرجال**، ج١، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، ١٩٨١، ص: ١٣. المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٩، ص: ١٣١.

(٥٦)ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق، ج١، ص: ٤٨ - ٥٢.

(٥٧)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٥، ص: ٥١٠.

(٥٨)أحمد أمين الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٤٤.

(٥٩)أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (دت)، ص: ٦٩.

(٦٠)الطوخي، المرجع السابق، ص ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٦١)عبد الله عنان، **عصر المرابطين والموحدين في الأندلس**، القسم الثاني، المرجع السابق، ص: ٦٧٩.

(٦٢)الغبريني، **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، تحقيق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١. ص: ١٥٨ - ١٥٩.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٦٣)الغبريني، المصدر السابق، ص: ١٦٠، المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص: ٣١٦، عبد الله عنان، **عصر المرابطين والموحدين**، المصدر السابق، ص: ٦٧٩.

(٦٤)نفسه، ص: ١٦٠.

(٦٥)نفسه، ص: ٢٠٩. التنبكتي، المصدر السابق، ص: ١٨٤. المقري، المصدر نفسه، ص: ٣٣٥.

(٦٦)التنبكتي، المصدر نفسه، ص: ١٨٤.

(٦٧)المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج٣، ص: ٣٤٠.

(٦٨)الغبريني، المصدر السابق، ص: ٢١٠، المقري، المصدر نفسه، ج٢، ص: ٣٢٥-٣٢٦. التنبكتي، المصدر السابق، ص: ٢٠٢.

(٦٩)محمد كمال شبانة، **يوسف الأول بن الأحمر سلطان غرناطة**، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٤، ص: ١٦٧.

(٧٠)إسماعيل بن الأحمر، **نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان**، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الثقافة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص: ١٧٤.

(٧١)نفسه، ص: ٤٩.

(٧٢)نفسه، ص: ١٦٩.

(٧٣)نفسه، ص: ١٥٠.

(٧٤)الغبريني، المصدر السابق، ص: ٢٦٦-٢٦٨.

(٧٥)ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق، ج٢، ص: ٢٧٩-٣٠١، ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، المصدر السابق، القسم الثاني، ص: ٣٠٠.

(٧٦)ابن الأحمر، المصدر السابق، ص: ٥٨، المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٦، ص: ٦٤، التنبكتي، المصدر السابق، ص: ٢٦٤.

(٧٧)ابن خلدون، **العبر**، المصدر السابق، ج٧، ص: ٤٠٤-٤٠٥، محمد بن علي الشوكاني، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع**، ج٨، مطبعة السعادة، القاهرة، ص: ١٩٢.

(٧٨)المقامة في الأصل فن مشرقي، دخلت إلى الأندلس ممثلة في رسائل المعري وبديع الزمان الهمذاني و الحريري، وعارضها البعض، وتثقف بها الجمهور وقد نسج الغرناطيون على شاكلتها بل و برعوا في تنميقها، بفضل جمال الطبيعة الأندلسية، يُنظر: إسماعيل بن الأحمر، المصدر السابق، ص: ١٥١.

(٧٩)نفسه، ص: ١٥٢.

(٨٠)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج١، ص: ٢٠٧.

(٨١)ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق، ج١، ص: ٣٥٩- ٣٦٩.

(٨٢)بوحسون عبد القادر، **العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط و الأندلس خلال العهد الزياني (٦٣٣هـ - ٩٦٢ هـ/ ١٢٣٥- ١٥٥٤م)**، ماجستير في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، جامعة تلمسان ٢٠٠٧- ٢٠٠٨، ص: ٧٧-٧٨.

(٨٣)الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٥٥.

(٨٤)ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق، ج٢، ص: ٣٠٣.

(٨٥)ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق،ج٢، ص: ٣٠٥.

(٨٦)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٦، ص: ٢٤٥.

(٨٧)فرحات يوسف وآخرون، **معجم الحضارة الأندلسية**، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ٢٠٠٠، ص: ٢١٣.

(٨٨)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٤، ص:٤٨٧ - ٤٨٨.

(٨٩)**الموشح**: هو كلام منظوم على وزن مخصوص بقواف مختلفة ظهر نتيجة لازدواج اللغتين العربية واللاتينية في الأندلس واسمه مأخوذ من الوشاح وهو حلي النساء وهناك صلة بين هذا الفن والمرأة، يُنظر: ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص: ٦٤٦، محمد عادل عبد العزيز، المرجع السابق، ص: ١٦٧، عبد الإله ميسوم، **تأثير الموشحات في التروبادور**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١، ص: ٧٧، محمد زكريا عنان، **ديوان الموشحات الأندلسية**، ط٢، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، ص: ٢٣.

(٩٠)الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٥٧.

(٩١)الغبريني، المصدر السابق، ص: ٣٠٢، عمر فروخ، **تاريخ الأدب العربي**، ج٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٦، ص: ١٩٨.

(٩٢)أبو مدين شعيب، **الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان**، تقديم وتحقيق: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٤، ص: ١٦٥- ١٦٦.

(٩٣)ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص: ٦٥٠.

(٩٤)روجي غارودي، **الإسلام في الغرب**، ترجمة، ذوقان قرقوط، ط١، دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٩٥، ص: ١١٨.

(٩٥)أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، المرجع السابق، ص: ١٩٨- ١٩٩. الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٥٨.

(٩٦)ابن سعيد، المصدر السابق، ص: ٠٣.

(٩٧)ابن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق، ج١، ص: ١٦٠.

(٩٨)المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٢، ص٥٩٢. الغبريني، المصدر السابق، ص: ٢٥٧ - ٢٦١.

(٩٩)المقري، المصدر نفسه، ج٨، ص: ٢٨٢- ٢٨٦.

(١٠٠) هو برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله محمد بن إبراهيم بن موسى النميري، ولد في غرناطة سنة ٧١٣ هـ/١٣١٣م، دخل ديوان الإنشاء سنة ٧٣٤هـ، رحل إلى المشرق وحج ولقي كبار علماء الحديث وأخذ عنهم، يُنظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، طبعة 2002، ص: ٤٢ - ٤٣.

(١٠١) الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٦٩.

(١٠٢) مدينة أندلسية في سفح جبل عال بها عيون ماء مطردة و خصب كثير، وبينها وبين بياسة ستون ميلا، يُنظر: الحميري، الروض، المصدر السابق، ص ٧٠.

(١٠٣) أبو الحسن القلصادي، **رحلة القلصادي تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب**، تحقيق، محمد ابوا الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ١٩٧٨. ص: ٣٠ - ٥٢.

(١٠٤) أبو الحسن القلصادي، المصدر نفسه، ص: ٤٠ - ٤١، السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ج٤، دار مكتبة الحياة بيروت دون تاريخ طبع، ص: ٣٣٠.

(١٠٥) أحمد محمد الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٧٠.

(١٠٦) لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة**، المصدر السابق، ج١، ص: ٢١١، الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٧٠ - ٣٧٥.

(١٠٧) نفسه، ج٢، ص: ٢٠٢.

(١٠٨) ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص: ٥٦٣ - ٥٦٨.

(١٠٩) المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج١، ص: ١٨١.

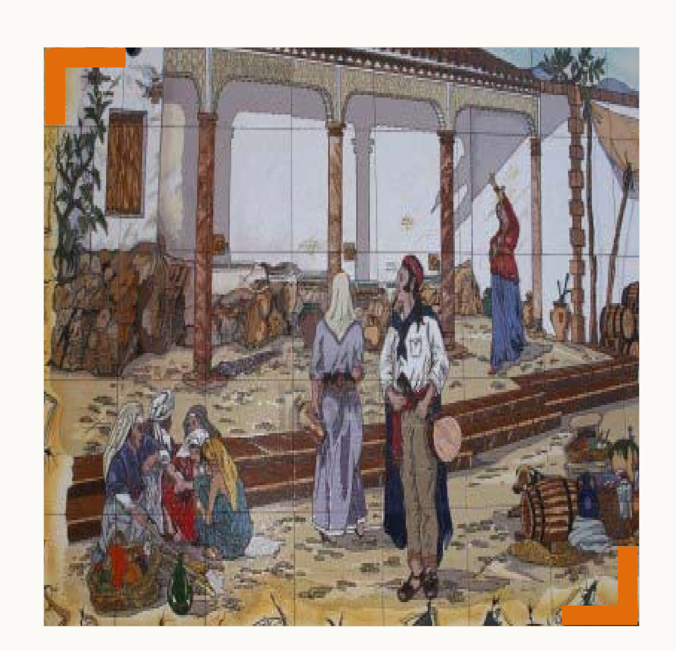
(١١٠) الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٧١.

(١١١) الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٧٢ - ٣٧٣، عثمان المهملان، **"فضل المسلمين على الطب"**، مجلة العربي، العدد ٥٠٤، الكويت، نوفمبر، ٢٠٠٠، ص: ٩٢- ٩٨.

(١١٢) المقري، **نفح الطيب**، المصدر السابق، ج٤، ص: ١٧٩- ١٨٠. يوسف فرحات، المرجع السابق، ص: ٢٢٥.

(١١٣) الطوخي، المرجع السابق، ص: ٣٧٣.

(١١٤) نفسه، ص: ٣٧٤.



معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس "الفنادق أنموذجًا"



د. خليل خلف الجبوري

مدرس تاريخ المغرب والأندلس
كلية الآداب – جامعة تكريت
محافظة صلاح الدين – جمهورية العراق

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

خليل خلف الجبوري، معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس: الفنادق أنموذجًا.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٥٧ – ٦٠.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية في بلاد الأندلس ازدهارًا انتبه إليه الأعداء قبل الأصدقاء، فقاموا بإرسال الوفود لكسب شيء من تلك الحضارة التي لم تصل إلى ما وصلت إليه لولا الفكر الإسلامي الذي تمكن من بناءها وصقلها لبنة لبنة، ومن الشواهد على تلك الحضارة وفي مجال الفكر العمراني هو الفنادق التي انتشر وجودها في العالم الإسلامي عامة وفي بلاد الأندلس خاصة، ولم تكن تلك الفنادق إلا لإيواء التجار والمسافرين، فضلاً عن أنها لم تكن عشوائية بل منضبطة بضوابط إدارية وشرعية، سهلت على روادها وساكنيها ابتعادهم عن بيوتهم وأوطانهم، ولأجل ذلك تحاول صفحات هذا المقال التعريف بالفندق، وصفاته، والخدمات التي يقدمها الفندق والفندقي، فضلاً عن ذكر أعداد الفنادق التي كانت موجودة في بعض مدن الأندلس، ودور الدولة في الاهتمام بالفنادق ومراقبتها.

وخلص المقال إلى نتائج أهمها أن بلاد الأندلس كانت تحتوي على فنادق كثيرة جدًا تعدت أعدادها الألف فندق، وأكثر ما كانت تنتشر في مدن الموانئ. واتسمت تلك الفنادق بفن معماري مميز، كما أن الفندق كان يقدم كل اللوازم من فراش إلى غطاء لمرتاديه فضلاً عن مكان لحفظ الأموال. كما عملت بعض الفنادق على توفير بعض مستلزمات الطبخ أيضًا. وكانت الدولة تراقب الفنادق بشكل دائم من خلال مؤسسة ولاية السوق أو ما يعرف بالمحتسب.

مقدمة

أدت الحركة التجارية النشطة من وإلى موانئ بلاد الأندلس، إلى ظهور الحاجة لأماكن يأوي إليها التجار والوافدين من عمال وغيرهم، لاسيما إذا ما علمنا أن الظروف الجوية في بعض الاوقات تلزم التاجر البقاء في أحد الموانئ لمدة تزيد عن الشهرين أو اكثر، لاسيما في فصل الشتاء إذ تقل حركة النقل بسبب الظروف الجوية من أمطار ورياح. كما أن التجار وحال وصولهم إلى الموانئ الأندلسية كانوا يحتاجون وبشدة إلى خدمة الفنادق لإنزال بضائعهم فيها لغرض احتساب ما عليها من ضرائب من قبل موظف الميناء التابع للمحتسب[١] أولاً ولتأمينها من السرقة أو الظروف الجوية ثانيًا.

تذكر إحدى رسائل الجنيزة رسالة تصور لنا جزء من الواقع التجاري الموجود في بلاد الأندلس، والذي نستطيع من خلاله التعرف على جزء بسيط عن الخدمات التي كانت تقدم. وهذه الرسالة ارخت يوم ١٠ أكتوبر ١١٣٨م (٢٩ شوال ٥٣٢هـ) وهي من اسحاق بن بروخ التاجر المقيم بمدينة المرية إلى سعيد خلفون والموجود آنذاك بمدينة تلمسان، اذ قدم اليها من فاس، وكان قبل ذلك في الأندلس. أما عن مضمون هذه الرسالة فهي تبين تسلم التاجر اسحاق ثمن كمية من النحاس المصقول قد بيعت في تلمسان، وعن أسعار أصناف الحرير في سوق المرية، ذاكرًا أسعار النحاس والشمع والفلفل وبعض العقاقير الطبية، كما يتحدث عن حركة المراكب بين المرية وبين الإسكندرية، ونورد أدناه جزءًا من

نص الرسالة "... قبل أربعة أيام، تسلمت من تلمسان – مع ابي يعقوب بن المنة – ١٠٠ مثقال ... ثمنا للنحاس المصقول ... وكنت أبلغتكم بأنني تسلمت المائة مثقال المرسلة منكم من فاس. وقد طلبت مني أن أشتري بالمبلغ حريرًا. والواقع أن سعر الحرير كان معقولاً. لذلك اشتريت حريرًا بخمسين مثقالاً. ولكن عندما حان موعد اقلاع المراكب. واتضح لي انكم سوف تقضون بقية الصيف في الأندلس، امسكت عن الشراء، وتركت المبلغ.... وأود إعلامكم أن ثمن الميروبالان[٢] أعلن في السوق. بعت نصف رطل بنصف مثقال، ثم لاحظت أنكم حددتم الثمن بمثقال ونصف المثقال[٣] للرطل، فتركته ولم أبع سوى نصف الرطل المذكور، أما التربد[٤] فثمنه اليوم مثقال واحد للرطلين. بعد يوم من كتابة الرسالة، وصل مركب من الاسكندرية أمضى في الطريق خمسة وستين يومًا. وقال تجار المسلمين فيه أنهم تركوا وراءهم مركبين على أهبة الاقلاع إلى المرية، ولكنهم لم يبصروا المراكب المقلعة، وليس لديهم معلومات عنها".[٥]

ورسالة أخرى توردها كونستبل[٦] ومضمونها "من جهة أخرى، لقد اختفى الفلفل، ولم يعرضه أحد. السعر أقل من ١٣٠ [ربع دينار للوقية]، ولكن لم يشتر أحد. [طبعًا] أن جميع الغرباء، إما باعوا وكان السعر ١٣٢ - ١٣٠، ويعدون ذلك نعمة، أو أنهم باعوا وسافروا. ولكن قلبي لم يسمح لي أن أبيع بمثل هذا السعر، واحتفظت بالمواد حتى موعد اقتراب المركب القادم، بأمل أن يرتفع السعر".

يتضح لنا من خلال قراءة الرسالتان أنهما تزودنا بمعلومات قيمة عن الواقع التجاري في الموانئ في بلاد الأندلس، فهي تعطينا تصورًا أن التاجر كان يقيم في الأندلس لمدة زمنية قد تصل إلى فصل سنوي، وهذا الامر يحتم عليه الاستقرار، وكانت الفنادق هي من توفر الاستقرار له. كما أن التجار وخاصةً تجار الجملة لم يكن بوسعهم انزال تجاراتهم في أي مكان لبيعها، كما لم يكن بوسع زبائنهم المحتملين أن يعقدوا صفقات البيع والشراء معهم، بل إن الدولة كانت تفرض عليه أن يحمل بضاعته إلى الخانات أو الفنادق لغرض فرض الضرائب المحتملة عليها أولاً، ثم لضمان تجنب التجار الوافدين الوقوع بأيدي المحتالين ثانيًا[٧].

ولا يمكن أن نغفل أهمية تجارة العبيد (الصقالبة) الذين تأتي بهم قوافل التجار الراذانية من الشمال والاستقرار لمدة في بلاد الأندلس، ثم المرور إلى بلاد المغرب العربي. هذه الرحلة كانت توجب على التجار الراذانية وبلا شك المبيت في الفنادق الاندلسية أينما وجدت، فلا غرابة إذن من وجود تلك الأعداد الكبيرة من الفنادق والخانات. وبذلك فإن الفنادق والخانات كانت من أهم الخدمات التي كانت تقدمها الموانئ للوافدين إليها من التجار وغيرهم. وسنبدأ بذكر الفنادق أولاً ومن ثم الخانات ثانيًا.

الفنادق والخانات

(١) الفندق:

الفندق هو المكان الذي ينزل فيه التجار والمسافرون وغيرهم فيه،[٨] فضلاً عن حفظ البضائع وخزنها فيه، لتباع أحيانًا بالجملة، لذلك كانت في بعض الأحيان تسمى الفنادق بأسماء المواد المحفوظة فيه.[٩]

(٢) الخان:

المكان الذي تخزن وتباع فيه بضائع التجار، فضلاً عن كونه مأوى للتجار الغرباء.[١٠]

والفرق بين الفندق والخان: أن الفنادق كانت تقام داخل المدن، أما الخانات فغالبًا ما كانت تقام خارج المدن على امتداد الطرق التجارية.[١١]

وتتشابه الفنادق والخانات في أنهما أماكن لخزن البضائع ومأوى للتجار، وهما متشابهان معماريًا فيذكر بلباس أن للفندق نفس نظام الخان المعماري "فهو يتألف من صحن أوسط حوله ممار بها أربعة أروقة تشتمل على الغرف".[١٢] وكان الفندق يتكون من بهو مستطيل، أو مربع تدور به ممرات تطل على هذا البهو، وتتوزع غرف الفندق خلف تلك الممرات، وكان الطابق الأرضي في الغالب مخصص للمخازن والاصطبلات، أما الطابق العلوي، ففيه غرف النزلاء ومخازن البضائع المعدة للبيع، ويوجد فيه سلمين (درجين)، وفي العادة يخلو الفندق من أي منفذ لتجنب السرقات، وكانت غرفة الفندقي (صاحب الفندق) تقع في الأعلى ومزودة بنافذة تطل على الباب الرئيس ليتمكن من أن يشاهد الداخل والخارج.[١٣]

وفي بداية الأمر لم تكن تلك الفنادق تحتوي على اسرة للنوم، إنما كان النزلاء ينامون على حصران يعطيهم إياها صاحب الفندق بمعية الأغطية اللازمة، وأحيانًا كان يقدم لهم الطعام.[١٤] ثم ظهرت بعض الخدمات التي تقدم للنزلاء منها إيداع الأموال، وتوفير قاعة لصنع العجين، وفرن لإنتاج الخبز، وأماكن للتجار العزاب والعوائل، فضلاً عن أماكن لإيواء حيواناتهم، وكانت تتوفر الخمور للجاليات غير الإسلامية.[١٥] ثم ظهرت خدمة أخرى وهي توفير (خزنة) في غرف الفندق ليتسنى للساكن لاسيما التاجر حفظ أمواله فيها، فقد دل على ذلك ما موجود في كتاب الأحكام في المسألة(٢٤١) من خلال السؤال عن "مَن استودع وديعة وساكن في فندق فأراد سفرًا فدفعها إلى رجل ساكن في فندق فجعلها في خزانته".[١٦]

كما ظهر التخصص في الفنادق، ونقصد بالتخصص هنا أن الفندق كان يأوي تجارًا متخصصين ببضاعة ما، فكانت بعض الفنادق في عصر الإمارة مختصة ببيع بالخمور، إلى أن تولى الأمير عبدالرحمن بن محمد الإمارة، فأمر بإراقة تلك الخمور، كما يذكر ابن سعيد أن الأمير عبدالرحمن "استفتح دولته بهدم فندق الخمور".[١٧] ويبدو أن عدد الفنادق كان كبيرًا جدًا في بلاد الأندلس؛ بحيث لا يسير السائر مسافة أو مسافتين إلا وجد فندقاً أو بيتًا أعد

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

لنزول التجار والمسافرين، ويقدم فيه الطعام والعلف للحيوانات، وكان الحساب يدفع عند الخروج من الفندق.(١٨)

وفي بعض الأحيان ولعدم وجود فنادق في بلدة ما، يقوم البعض بتحويل بيوتهم في الأزقة إلى فنادق للسكن، وهذا ما نجده في المسألة رقم (٣٤٢) في كتاب الأحكام في السؤال التالي "الجاران في الزنقة يحولان داريهما فندقين... بنى أحدهم في داره فندقًا عظيمًا. وبنى الثاني فندقًا أقل من هذا الأول، وليس بين أبواب الفنادق والدار الثالثة إلا نحو ثلاثة أذرع، وليس في البلد فنادق غير هذه".(١٩) وهذا يدل على أن الحاجة إلى وجود الفنادق كانت ملحة آنذاك بسبب كثرة الوافدين من التجار وغيرهم، ولا يمكن أن نغفل أن الواقع الجغرافي لبلاد الأندلس أوجد ذلك التنوع الاقتصادي والذي بدوره كان سببًا في نشاط الحركة التجارية، فضلاً عن وجود نوع من الاستقرار في الواقع السياسي.

كان ميناء بجانة يحتوي على الكثير من الخانات،(٢٠) ونلاحظ أن ميناء المرية المشهور وبسبب كثرة المراكب التجارية الوافدة إليه من بلاد الشام والإسكندرية، كان فيه تسعمائة وسبعون فندقاً(٢١) والكثير من الخانات،(٢٢)، وهذا العدد الهائل من الفنادق يدل على أن المدينة كانت مفعمة بالنشاط التجاري. وربما يستغرب البعض من هذا العدد الكبير من الفنادق والخانات، فيمكن القول أن غرف الفندق القليلة ووجود الفنادق المتخصصة التي تستوعب تاجر واحد فقط، فضلاً عن ظهور البيوتات الفندقية التي لا تحتوي إلا على تاجر واحد أو اثنان أيضًا، هو ما أدى إلى ظهور هذا العدد الكبير من الفنادق، زيادة على أن تلك الفنادق كانت موجودة داخل الميناء مع ارباضه المحيطة به. كما احتوى ميناء مالقة على العديد من الفنادق التي احتوت التجار وبضائعهم داخل الميناء.(٢٣) ولكثرة الوافدين على ميناء الجزيرة الخضراء وكثرة تجاراتها فقد كان فيها العديد من الفنادق.(٢٤) وكان في ميناء طريف العديد من الفنادق.(٢٥)

وكان في ميناء قرطبة أيام المنصور بن أبي عامر (٣٦٧-٣٩٢هـ/٩٧٧-١٠٠٢م) (٦٠٠) خان وفندق،(٢٦) ثم توسعت لتصبح ٩٠٠ فندق.(٢٧) كما كان فيها الكثير من الخانات،(٢٨) وجمع صاحب تاريخ الأندلس(٢٩) تلك الأعداد بالقول: "وكان بها من الفنادق والخانات ألف وستمائة فندق لسكنى التجار والمسافرين والعزاب والغرباء وغيرهم". ثم إن مهمة مراقبة تلك الفنادق كانت من المحتسب الذي يقوم بفحص الفنادق فحصًا دقيقًا لمعرفة الداخل والخارج، فضلاً عن البضائع الواردة والخارجة منه، كما يمنع النساء الخليعات من التردد على الفندق، كما يمنعهن من الكشف عن رؤوسهن عمدًا امام الفنادق بغية جذب أنظار التجار.(٣٠)

خاتمة

كل تلك الأعداد الكبيرة من الفنادق والخانات تدل وبشكل واضح على اهتمام الدولة الأندلسية في عصري الإمارة والخلافة بضرورة وجود الفنادق، لأنها تشكل المأوى الوحيد للوافدين من التجار، ولم يكن النشاط الاقتصادي عامة والتجاري خاصة يمكن أن يكون له ذاك النشاط الحيوي لولا وجود تلك الفنادق والخانات التي تضمن راحة التجار وحفاظ بضائعهم، كما احتوت على أغلب الخدمات من أغطية، وأفران، وأماكن لخزن الأشياء الثمينة، وامتازت أنها خدمة تجارية بمقابل مادي.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية

الهوامش:

(١) النقيب، أحلام حسن مصطفى، **ولاية السوق في الأندلس على عصر الخلافة ٣١٦-٣٩٩هـ/٩٢٨-١٠٠٨م**، منشور ضمن كتاب بحوث ودراسات أندلسية ومغربية، مكتب القمة للنشر، (الموصل: ٢٠١٠)، ص١٠٠.

(٢) **الميروبالان**: عشب طبي يستخدم لأمراض الأمعاء. ينظر: الطيبي، أمين توفيق، **جوانب من النشاط الاقتصادي في المغرب – في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي من خلال رسائل ((جنيزة القاهرة))**، منشور ضمن دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، الدار العربية للكتاب، (تونس: ١٩٩٧): ١٥٤/٢.

(٣) **المثقال**: حدد المثقال بـ درهم ودانقان ونصف، ما يعادل عشرون قيراطًا، أو خمس وثمانون حبة. ينظر: ابن بسام المحتسب، محمد بن أحمد، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تحقيق: حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف، (بغداد: ١٩٦٨)، ص١٨٤.

(٤) **التريد**: مقئ يشتق من نبات يزرع في بلدان جنوب شرق أسيا. ينظر: الطيبي، **جوانب من النشاط الاقتصادي**: ١٥٤/٢.

(٥) الطيبي، **جوانب من النشاط الاقتصادي**: ١٤٢/٢ - ١٥٤.

(٦) أوليفيا ريمي، كونستبل، **التجارة والتجار في الأندلس**، تعريب: فيصل عبدالله، مكتبة العبيكان، (المملكة العربية السعودية: ٢٠٠٢)، ص١٣١.

(٧) كاهن، كلود، **الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية**، ترجمة: حسين جواد قبيسي، مراجعة: علي نجيب محفوظ، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت: ٢٠١٠)، ص٢٧٧ - ٢٧٨؛ كونستبل، التجارة والتجار، ص١٨٨.

(٨) سالم، عبد العزيز، **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، (الإسكندرية:١٩٨٥)، ص٢١٦؛ عباسي، يحيى أبو المعاطي محمد، **الملكيات الزراعية وآثارها في المغرب والأندلس (٢٣٨-٤٨٨هـ/٨٥٢-١٠٩٥م)**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، (مصر: ٢٠٠٠)، ص٨٧٥.

(٩) عباسي، الملكيات الزراعية، ص٨٧٥.

(١٠) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، ط٢ ، تحقيق: عبدالعظيم الشناوي، دار المعارف، (القاهرة: د.ن)، ص١٨٤؛ بلباس، ليو بولدو توريس، **الأبنية الإسبانية الإسلامية**، تعريب: علية إبراهيم العناني، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، السنة الأولى، ١٩٥٣، ع ١، ص١١٨.

(١١) عاشور، سعيد عبدالفتاح، **الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية**، مجلة عالم الفكر، الكويت، ابريل – مايو – يونيو، ١٩٨٠ ، مج ١١ ، ع١، ص١٢٣.

(١٢) **الأبنية الإسبانية الإسلامية**، ص١٢٠.

(١٣) سالم، **في تاريخ وحضارة الإسلام**، ص٢١٦ ؛ بولاديان، فيليب اواديس سيمون، **الفضاءات الحضرية المفتوحة في المدينة العربية التقليدية**، منشور ضمن بحوث الندوة القومية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، مركز إحياء التراث العلمي، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٣ - ١٥/ شباط ، ١٩٨٩ : ٢٧٧/١ ؛ عباسي، **الملكيات الزراعية**، ص٨٧٥.

(١٤) عباسي، **الملكيات الزراعية**، ص٨٧٥.

(١٥) عاشور، **الحياة الاجتماعية**، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(١٦) المالقي، عبدالرحمن بن قاسم الشعبي، **الأحكام**، تقديم وتحقيق: الصادق الحلوي، دار الغرب الإسلامي، (بيروت: ١٩٩٢)، ص١٧٥.

(١٧) ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى، **المغرب في حلى المغرب**، ط٢ ، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف (مصر: د.ن): ٤٦/١.

(١٨) محمد الغساني الأندلسي، **رحلة الوزير في افتكاك الأسير**، حررها وقدم لها: نوري الجراح، دار السويدي للنشر والتوزيع – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (الإمارات العربية المتحدة: ٢٠٠٢)، ص٥٨ - ٥٩؛ عباسي، **الملكيات الزراعية**، ص٨٧٥.

(١٩) المالقي، ص٢١٢ - ٢١٣. وينظر: الونشريسي، أحمد بن يحيى، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، (بيروت: ١٩٩٠): ٤١/٩.

(٢٠) ابن حوقل، محمد بن علي النصيبي، **صورة الأرض**، دار صادر، (بيروت: د.ن): ١١٦/١ .

(٢١) الشريف الادريسي، محمد بن محمد بن عبدالله بن إدريس الحمودي الحسيني، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة: ١٩٩٤): ٥٦٣/٢؛ الحميري، محمد بن عبدالمنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ط٢ ، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، (بيروت: ١٩٨٤)، ص٥٣٨ ؛ المقري، أحمد بن محمد التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (بيروت: ١٩٦٨): ١٦٣/١؛ اولسومر، بوجن، **أسلافنا العرب**، ترجمة: محمد محفل، منشورات وزارة الثقافة، (الجمهورية العربية السورية: ١٩٩٥)، ص٤٥.

(٢٢) ابن حوقل، **صورة الأرض**: ١١٦/١ ؛ طويل، مريم قاسم، مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح، مكتبة الوحدة العربية – دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٤)، ص١٥٨.

(٢٣) الإدريسي، **نزهة المشتاق**: ٥٧٠/٢.

(٢٤) الحميري، **الروض المعطار**، ص٣٩٢.

(٢٥) الحميري، **الروض المعطار**، ص٣٩٢.

(٢٦) الحماد، محمد عبدالله، **التخطيط العمراني لمدن الأندلس الإسلامية**، منشور ضمن كتاب: السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، (المملكة العربية السعودية: ١٩٩٦)، القسم الثالث، ص١٥٩.

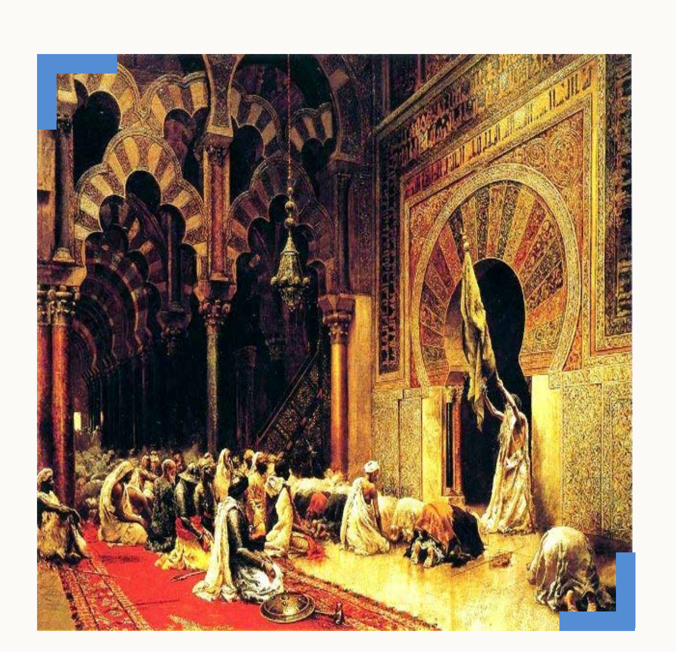
(27) Seeley, Robert Benton, **The Spanish Penisula**, London, p.71.

(٢٨) ابن حوقل، **صورة الأرض**: ١١٦/١.

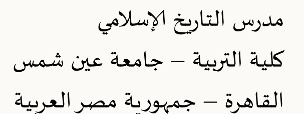
(٢٩) مؤلف مجهول، **تاريخ الأندلس**، تحقيق: عبدالقادر بوباية، ط٢ ، دار الكتب العلمية، (لبنان: ٢٠٠٩)، ص٧٨.

(٣٠) ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي، **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة: ١٩٥٥)، ص٥٦ - ٥٧؛ كونستبل، **التجارة والتجار**، ص١٨٩.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449



الثقافة الشعبية في الأَنْدَلُس رصد واقعي من خلال أعمال ابن حَيَّان القرطبي





د. أنور محمود زناتي

مدرس التاريخ الإسلامي
كلية التربية – جامعة عين شمس
القاهرة – جمهورية مصر العربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أنور محمود زناتي، الثقافة الشعبية في الأَنْدَلُس: رصد واقعي من خلال أعمال ابن حَيَّان القرطبي.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٦١ – ٦٧.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

هذه الدراسة محاولة لرصد وتفنيد الكثير من القضايا الثقافية الشعبية والأدبية في الأندلس؛ من خلال رؤية مؤرخ معاصر وهو ابن حَيَّان القرطبي (ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦م) الذي كان على اطلاع وثيق بتاريخ الأندلس الإسلامية، واستعرضنا فيها عدة نقاط منها: رصده مرحلة المزج والانصهار بين العرقيات المتنوعة، ثم ظهور النزعة العنصرية في الأندلس، ولذا لم يغب عن ابن حَيَّان أيضًا أن يعبر عن تلك النزعة في الأندلس، كما رصد انحراف الحُجاب والوزراء، واستطاع أن يلقي الضوء حول طبيعة حياة الأمراء من خلال المعايشة.

مقدمة

كان المؤرخ ابن حَيَّان القرطبي(١) على اطلاع وثيق بتاريخ الأَنْدَلُس الإِسْلامِية، وأهلته ثقافة الموسوعية لرصد ومناقشة وتفنيد الكثير من القضايا الثقافية الشعبية والأدبية في الأَنْدَلُس؛ فعلى الصعيد الاجتماعي شهد المجتمع الأَنْدَلُسي في ظل الخلافة والحِجابة مرحلة المزج والانصهار بين العرقيات المتنوعة ليحدث نوع من التجانس لم تشهده الأَنْدَلُس من قبل؛ إلا أن السخائم العرقية والإقليمية عادت مرة أخرى لتؤثر سلبيًا في هذا التجانس، ولتمزق وحدة الأَنْدَلُس من جديد(٢) بظهور النزعة العنصرية ؛ ولذا لم يغب عن ابن حَيَّان أيضًا أن يعبر عن تلك النزعة في الأَنْدَلُس في تلك الفترة وذلك من خلال حديثه عن اجتماع خازني بيت المال في عهد الأمير محمد، وهما "عبد الله بن عثمان بن بسيل، ومحمد بن وليد بن غانم" واستدعى الأمر أن يكتب ابن غانم كتابًا قدم نفسه فيه، فما كان من ابن بسيل إلا أن قام له :" والله لا أطبع كتابًا تتقدمني أنت فيه، وأنا شامي وأنت بلدي".(٣)

ويشير أيضًا إلى الفتنة بين اليمنية والمضرية فقال: "وكان ابتداء فتنة أهل الجزيرة وانبعاثها بالمعصية بين اليمانية والمضرية أن أطلق بعضهم على بعض الغارات واستحلوا الحرمات وتخلقوا بأخلاق الجاهلية، واتخذوا الحصون والمعاقل المنيعة فارتقوا اليها وأذلوا البسائط".(٤)

الثقافة الشعبية في الأَنْدَلُس

لقد تعددت مجالات المعرفة الاجتماعية والثقافية التي طرقها ابن حَيَّان عكست لنا ألوانًا من الحياة الأَنْدَلُسية الاجتماعية والثقافية، ويعتبر تاريخه الكبير أدق وثيقة مفصلة للحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس؛ فنراه يرصد العديد من الظواهر الاجتماعية عندما يصور شرائح المجتمع بما فيها من صور الوشاية، والذم والمكائد، وفساد القضاة "وقد انطبقت أرض الأَنْدَلُس نفاقاً واستعرت خلافًا ذلك بإغفال من كان قبله لحسم من كان ينجم من قرن النفاق حتى تفاقم الأمر بعد تطاوله، وتفاوت الشيء بعد قرب تداركه واستعجل شر عمر بن حفصون جرثومة النفاق وانتزى أكثر بلاد الأَنْدَلُس اقترانه.(٥)

ومن الأقوال التي ذكرها ابن حَيَّان، والدالة على وجود شهادات الزور فى الأَنْدَلُس، حديثه عن "محمد بن غالب" من أهل إستجة، كان قد طلب من الأمير عبد الله بناء حصن بقرية، شنت طرس"، وهدفه من ذلك حماية الطريق، ومنع المفسدين وقطاع الطرق من إلحاق الأذى بالمسلمين، وعندما تم بناء الحصن حسده، بنو خلدون وبنو الحجاج " وقامت الحرب بينهما، وادعى بنو حجاج على إثر هذه الحرب أن محمد بن غالب أغتال رجلاً من قرابتهم..... واستدعوا عليه الشهادات المزورة.[٦]

كما عكس الصراع الذي كان يدور بين الفقهاء والخليفة وكيف أن الخليفة كان يكره أن يكون القاضي قوياً، وهو ما صوره تحت عنوان " نوادر من أخبار قضاة الأمير عبد الرحمن"[٧]. ومن هذه النوادر أيضًا نستشف النفوذ القوي الذي كان يتمتع به الفقهاء في الدولة، والدليل على ذلك أن الأمير عبد الرحمن قلما يولي قاضياً إلا عن مشورة يَحْيَّ بن يَحْيَّ اللَّيثي[٨] وفي ذلك يقول ابن حَيَّان: "وغلب يَحْيَّ بن يَحْيَّ جميعهم على رأي الأمير عبد الرحمن، وألوى بإيثاره، فصار يلتزم من إعظامه وتكريمه وتنفيذ أموره ما يلتزم الوالد لأبيه، فلا يستقضي قاضيًا، ولا يعقد عقدًا، ولا يمضي في الديانة أمرًا، إلا عن رأيه وبعد مشورته".[٩] كما سجل مظاهر الاحتفال بالأعياد والمناسبات[١٠] وكيف كان الشعراء والخطباء في هذه الاحتفالات "تتناغى فيما ترتجل من خطبها وتنشد من أشعارها فتكثر وتجيد".[١١] أما الاحتفال الرسمي من قِبَل الخلفاء بالأعياد فقد أطنب في وصفها ابن حَيَّان.[١٢]

ولم يغب عنه أن يعبر عن مظاهر البذخ التي كانت تتسم بها حفلات استقبال الحكام الأَنْدَلُسيين لمن يفد عليهم، ولذلك يقول عن يوم استقبال الخليفة الحكم المستنصر لجعفر بن على ومن معه إنه: "أحد الأيام العقم بقُرْطُبَة في اكتمال حسنة وجلالة قدره، خلد حديثه زمنًا في أهلها، قاضياً من عجب الجلالة، وكل شيئًا فإلى انقضاء إلا إله الأرض والسماء تعالى جده.[١٣]

ومن الصور الاجتماعية التي اهتم ابن حَيَّان بتسجيلها في تاريخه حفلات المجون والتبذير للأمراء والخلفاء والوزراء؛ منها على سبيل المثال حادثة احتفال المأمون بن ذي النون بإعذار حفيده يحى، تلك الحادثة التي احتلت عددًا غير قليل من الصفحات،[١٤] يقول في الإعداد لها: "وأمر . المأمون . بالاستكثار من الطهاة والاتقاء للقدور، والإتراع للجفان، والصلة لأيام الطعام، والمشاكلة بين مقادير الأخباز والآدام، والإغراب في صنعة ألوانها، مع شياب أباريقها بالطيوب الزكية، والقران فيها بين الأضداد المخالفة ما بين حار وبارد، وحلو وحامض، والمماثلة بين رائق أشخاصها، وبين ما تودع فيها من نفائس صحافها........".[١٥]

وكان المدعوون إلى هذه الاحتفالات التي استمرت أيامًا أشتاتًا من الناس من صفوة وعامة, وقد لقي الجميع من الاحتفاء بهم والتكريم لذواتهم ما يمكن أن يشابه ترتيب إدارات المراسم والتشريفات بالقصور الملكية ووصف ابن حَيَّان طائفة القضاة على المائدة في غرفة أسرف وفى وصفها، فإذا انتهوا من الطعام يكمل الجانب التالي من رحلة الدعوة على هذا النحو: "ولما فرغت تلك الطائفة جيء بهم إلى المجلس المرسوم لوضوئهم، وقد فرش ايضا بوطاء الوشى الرقوم بالذهب، وعلقت فيه ستور مثقلة مماثلة...... ثم نقلوا إلى مجلس التطييب، أفخم تلك المجالس، وهو المجلس المطل على النهر، العالي البناء، السامى السناء، فشرع في تطييبهم في مجامر الفضة البديعة بفلق العود الهندي، المشوبة بقطع العنبر الفستقى، بعد أن نديت أعراض ثيابهم بشابيب الماء الورد الجورى، يصب فوق رؤوسهم من أواني الزجاج المجدود، وفياشات البلور المحفورة".[١٦]

والذي يعنينا من هذا النص أمور كثيرة، من أهمها الإسراف، والذي يتابع القصة بأكملها حسبما رواها بتفصيلاتها ومجالس القصف فيها وإنشاد الشعر في مناسبتها وما قد خلعه الأمير عليهم برغم تدنى أشعارهم، كل ذلك كان هدفا من أهداف أبى حيان في تعرية ملوك الطوائف الذين يقتلون المال والبشر، ويقاتل بعضهم بعضًا والعدو متربص بهم، متحفز على أبوابهم.[١٧]

وكشف ابن حَيَّان عن دور العنصر النسائي في بلاد الأَنْدَلُس، مثلما صور ما كانت تقوم به جارية الخليفة الناصر "مرجان"،[١٨] من حيل ضد السيدة فاطمة القرشية بنت أخي جده المنذر بن محمد الأمير، وكان الناصر يقول لجاريته مرجان هذه: "فاقتاديني إلى قصرك فإني طوع يمينك وحبيس هواك، وكان ذلك على إثر الحيلة التى دبرتها لصرفه عن ابنة عمه فاطمة القرشية، ويقول ابن حَيَّان عن هذه الجارية معتمدًا فى ذلك على ما قاله القبشى: فتقدمت لديه جميع نسوانه حتى كانت كرائمه وحظاياه لا يصلن إلى مطالبهن ورغباتهن من الناصر لدين الله إلا بشفاعة مرجان لهن، وتوسلهن بها لديه للطف منزلتها وغلبتها على قلبه...........[١٩]

وصور لنا مكانة الجواري في المجتمع الأَنْدَلُسي فيورد لنا قصة الجارية مرجان التي كانت من أحب الجواري إلى قلب الخليفة الناصر وأنجبت له ابنه الحكم، فكانت أثيرة الخليفة لا يسلو بدون رؤيتها ولا يكتم عليها سرًا، وإذا مرض حُمِل إلى بيتها.[٢٠]

وقد أمدنا ابن حَيَّان بسيل من النصوص، على جانب كبير من الأهمية وتكشف النقاب عن الوضعية الاجتماعية لعدد كبير من فئات المجتمع الأَنْدَلُسي ومنهم على سبيل المثال: الفقهاء حيث أماط اللثام عن النفوذ الاجتماعي – والسياسي بالطبع – للفقهاء، وكيف كان الأمراء والخلفاء يخشون تقلب الفقهاء عليهم مثلما أورد فى ما نقله من كتاب الاحتفال ما يشير إلى أن الأمير عبد الرحمن بن الحكم كان يكره تألب الفقهاء عليه...... ويقلق منهم ويسمهم سلسلة السوء".[٢١]

وابن حَيَّان لا يغفل أيضًا ذكر الآثار المترتبة على النواحي السياسية من إصابة المؤدبين وكساد الناحية التعليمية للصبيان والمؤدبين،[٢٢] هذا فضلاً عما تكشف عنه روايته من قتل المغنيين

والطنبوريين، وهذا يشير إلى ألوان البذخ واللهو في الأَنْدَلُس في "فترة الفتنة".[٢٣]

وما أكثر ما ترد في ثنايا تاريخ ابن حَيَّان ملاحظات وتعليقات نفذ بها إلى الكشف عن العيوب الدفينة في المجتمع الأَنْدَلُسي، هذه العيوب التي أدت شيئًا فشيئًا إلى تحللها وتصدعها، وكأنه السرطان الخفي يستشرى في باطن جسد ظاهره الصحة والقوة. وهي عيوب بدأت منذ أيام الحكم المستنصر، ثم استفحل داؤها على عهد الدولة العامرية. غير أن الأمجاد العسكرية والقوة الظاهرية كانت تلقى عليها حجابا كثيفا سترها عن الأنظار. لقد كانت الفتنة تجثم تحت هذه القشرة الظاهرة من القوة والعظمة، فلما تصدعت واجهة الدولة بعد وفاة المظفر بن المنصور بن أبي عامر إذا بهذا البنيان الشامخ ينهار في لحظات، وإذا بنيران الفتنة المبيرة[٢٤] تندلع معلنة بداية نهاية الإسلام في الأَنْدَلُس.[٢٥]

وقد زاد من اضطراب الأوضاع في الأَنْدَلُس - لاسيما قُرْطُبَة - اقتحام البَرْبَر[٢٦] لها،[٢٧] ونَشْر الدمار بها، ودفعت قُرْطُبَة ثمن مقاومتها أنهارًا من الدماء، وقتل الكثير من أهلها،[٢٨] ودخلت البلاد بعدها في سلسلة من الأحداث[٢٩] واضطربت الأوضاع، واستمرت النزاعات التي شارك فيها البَرْبَر والصقالبة[٣٠] وأهل قُرْطُبَة أنفسهم، الأمر الذي جعل ابن حَيَّان يكن للبربر كراهية شديدة تشيع على ظاهر صفحات تاريخه، فهو يندد بقسوتهم وحقدهم الدفين على الدولة الأَنْدَلُسية، ورغبتهم في نقض بناء الحضارة الأَنْدَلُسية منذ أول لحظة يتهيأ لهم فيها ذلك[٣١] وقد تتبع ابن حَيَّان تلك الأحداث وفى تفصيل دقيق.

وبينما كان البناء السياسي للأندلس يتصدع شيئًا فشيئًا أثناء فترة الصراع على الخلافة بين من ادعاها من أفراد البيت الأُمَوي ومن أعقبوهم من بني حَمّود،[٣٢] انهار البناء السياسي جملة، وضاعت الوحدة، وتفرق أمر الجماعة،[٣٣] وفي تلك الأثناء اجتمع شيوخ قُرْطُبَة والوزراء برئاسة أبي الحزم بن جَهْوَر، واتفقوا على خلع المُعْتَد بالله – آخر خلفاء بني أُمَيَّة -، وإبطال رسم الخلافة جملة،[٣٤] ونودي في الأسواق والأرباض : ألا يبقى بقُرْطُبَة أحد من بني أُمَيَّة، وألا يكنفهم أحد من أهل المدينة، وانتهى بذلك أمر بني أُمَيَّة في الأَنْدَلُس وزالت خلافتهم وانقطعت الدعوة لهم،[٣٥] وأثرت تلك الواقعة تأثيرًا بالغًا في فكر ابن حَيَّان، وجعلته يتابع مصير دويلات الطوائف، ويرصد العديد من الوقائع، وركز على انفراط وحدة الأَنْدَلُس وتفرق ملكها إلى دويلات طائفية،[٣٦] واقتسامهم ألقاب الخلافة؛ فوصفهم ابن حَيَّان بأنهم: "أُمراء الفرقة الهمل[٣٧] الذين هم ما بين فشل وَوَكَل".[٣٨]

وبعد انهيار وسقوط الخلافة حدثت الانتكاسة وعم الكساد الاقتصادي[٣٩] وتدهور العمران، وحفل العصر بالأزمات إلى حد المجاعة وأفل نجم قُرْطُبَة عمرانيًا وبشريًا، وصور ابن حَيَّان الوضع قائلاً: "... وطمست أعلام قصر الزهراء[٤٠]..... فطوى بخرابها بساط الدنيا وتغير حسنها، إذ كانت جنة الأرض، فعدا عليها قبل تمام المائة من كان أضعف قوة من فارة المسك، وأوهن بنية من بعوضة النمروذ، والله يسلط جنوده على من يشاء، له العزة والجبروت".[٤١]

وتحولت المدن التجارية المزدهرة إلى قلاع وحصون عسكرية[٤٢] الأمر الذي لقي تنديد ابن حَيَّان، ويشيع ذلك في صفحات كتابه "المتين" ومثال على ذلك ما أشار إليه في فطنة بالغة عن سوء الأحوال الاقتصادية نتيجة الوضع المتردي في بمدينة بَطَلْيَوْس[٤٣] نتيجة النزاع بين المعتضِد بن عَبَّاد والأَفْطَس؛ فقال: "بقيت بَطَلْيَوْس مدةً خالية الدكاكين والأسواق من استئصال القتل لأهلها في وقعة ابن عَبَّاد هذه بفتيان أغمارٍ إلا الشيوخ والكهول الذين أصيبوا يومئذ. فاستدللت بذلك على فشو المصيبة؛[٤٤] فتوقع برؤية ثاقبة عما سيحل بعد ذلك من كوارث اقتصادية.

ولجأ الملوك من أجل إرضاء نزواتهم وتحقيق لذاتهم إلى إثقال كاهل رعاياهم بالضرائب؛[٤٥] فانعكس ذلك الوضع على كتابات ابن حَيَّان فوصف ذلك الوضع المتردي في مرارة واضحة بقوله " فما أقول فى أرض فسد ملحها الذى هو المصلح لجميع أغذيتها ؟ هل هى إلا مشفية على بوارها واستئصالها ؟ ولقد طمى العجب من أفعال هؤلاء الأمراء...

أمور لو تدبرها حكيم إذن لنهى وهبب ما استطاعا[٤٦]

وقد كانت هناك طبقة الأُمراء والحكام وذوو الثراء وأصحاب الوظائف الكبرى، وكانوا يمتلكون ثروات طائلة تمثلت في الضياع الواسعة، والقصور الخاصة، وتفننوا في صنوف من البذخ؛[٤٧] فيصف ابن حَيَّان ثرء أبي الحزم ابن جهور قائلاً "تضاعفت ثراؤه، وصار لا تقع العين على أغنى منه"،[٤٨] وقام ابن حَيَّان بتقدير ثروة باديس بأنها تقدر بـ "خمسمائة ألف مثقال جعفرية،[٤٩] سوى فضة والآنية والحلية".[٥٠]

والناظر إلى روايات ابن حَيَّان يجد أن الغالب عليها تصويره مثالب الطبقة الحاكمة، ولم يغب عنه تصرفات الحكام وشغفهم بالبناء إلى حد الإسراف والبذخ ويتضح هذا . فيما نقله عن معاوية بن هشام . عند ذكره لقيام الأمير محمد بتحسين قصر الخلافة، فيقول: أنه بلغ من تحُسَينه إياه مبلغاً "تَوَقَّتْ به الكمال، واكتسبت الجمال، فشفيت به أدواء النفوس، وضرب بحسنها المثل".[٥١]

كما رصد ابن حَيَّان انحراف الحُجاب والوزراء، واستطاع أن يلقي الضوء حول طبيعة حياة الأمراء من خلال المعايشة، وقد أشار إلى ما أصاب أهل الأَنْدَلُس من نفاق وقلة وفاء وميل مع من يبقى في المنصب، كما لم يغب عنه أن يصور بعض تجاوزات الولاة وظلمهم. كما صور دور الجواري في بلاط حكام الأَنْدَلُس، وانتقد ما كان يقمن به من دسائس وهذه الرؤية النقدية ما كانت لتحدث لولا ظروف عصره التي دفعته إلى ذكر ما وصل إليه حال الأَنْدَلُس من انقسام وتفكك.[٥٢]

وكانت هناك طبقة أخرى تعاني ألوان العسف والتنكيل، ويطلق عليهم لقب العوام وهم الفئة المهمشة في التاريخ[٥٣] ولا يأتي ذكرهم في الغالب الا عند التأريخ للكوارث كالمجاعات والأوبئة، أو

دورية إلكترونية. مُحكَمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

من خلال ذكر حركات المعارضة التي جري تهميشها بالمثل ودمغها بأبشع التهم والنعوت.(٥٤) وتتكون هذه الطبقة من الفلاحين في الريف والحرفيين والعمال في المدن(٥٥) وأغلبها من البَرْبَر أو المولدين،(٥٦) أو الموالي،(٥٧) وكان على هذه الطبقة أن تتحمل أعباء ضرائب باهظة كانت تُفرَض عليها وكانت تقوم بينهم وبين الدولة هوة سحيقة من سوء الظن وعدم الثقة.(٥٨) وكان لهذا التدني أثره على ابن حَيَّان في معارضته لهذه المظاهر في كتبه وتنديده بفاعليها،(٥٩) ويقول واصفًا أحد هؤلاء المغالين في جمع الضرائب: "ونعي إلينا فلان، وكان فظاً قاسياً ظنيناً جشعًا جبارًا مستكبرًا قليل الرحمة نزر الإسعاف زاهدًا في اصطناع المعروف، أحد الجبابرة القاسطين على الرعية، المجترين على رد أحكام الشريعة وكان مهلكه – زعموا – من طاعونة طلعت عليه ببعض أطرافه، فتجاسر على قطعها بفرط جهالته، فمات معذباً في الدنيا ولعذاب الآخرة أشد.(٦٠)

كما تعرض ابن حَيَّان لرصد المجاعات والأوبئة؛(٦١) بل ويفسر سببها بدقة فيقول: "نالت أهل الأَنْدَلُس مجاعة شديدة...سنة سبع ومائتين، وكان سببها انتشار الجراد بالأرض ولحسه الغلات وتردده بالجهات، فنالت الناس مجاعة عظيمة"،(٦٢) وعند ذكره مجاعة سنة ٢٠٧ هـ / ٨٢٢ م، أكد على أنه: "بلغ مُدى القمح في بعض الكُوَر ثلاثين دينارًا، واستسقى فيها أهل قُرْطُبَة مرارًا عدة،(٦٣) وتناول دور الأمير عبد الرحمن الأوسط ومحاولته التخفيف من آثار هذه المجاعة: فأمر بإقامة صلاة الاستسقاء في نفس العام.(٦٤)

وفي أحداث سنة ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م يذكر: "القحط الذي عم الأَنْدَلُس فهلكت المواشي، واحترقت الكروم، وكثر الجراد، فزاد في المجاعة وضيق المعيشة"،(٦٥) ومن الكوارث التي رصدها بدقة الكارثة التي حدثت "في يوم الأربعاء لتسع خلون من رجب حيث هاجت ريح شديدة وتنزل غيث وابل، وقلعت الريح العاصف في هذا اليوم كثيرا من شجر الزيتون وملخت أغصانه وكسرت كثيرا من الشجر غيره، وكان هول الريح عظيما وتأثيرها سيئًا وجاد المطر وابلا منهملا تمادى انسكابه يومين".(٦٦)

كما ذكر القحط الذي عم لبلاد سنة ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م فيقول: "وفيها أصاب الأَنْدَلُس مجاع شديدة أردفت الأعوام الجداعة(٦٧) التي توالت عليها في عقدة الخمسين".(٦٨) ورصد ابن حَيَّان مجاعة كبرى حدثت سنة ٢٩٧ هـ / ٩٠٩م نتيجة لاحتباس المطر، ونتج عنه كارثة مات خلالها عدد كبير من أهل الأَنْدَلُس، كما فر عدد آخر إلى بلاد المغرب، وكانت منطقة جيان من أكثر المناطق تضررًا بهذه المجاعة، حتى أنه أطلق على هذا العام "سنة جوع جيان".(٦٩)

وفي بداية عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر عم الأَنْدَلُس قحط شديد عام ٣٠٢ هـ / ٩١٤ م، بسبب انقطاع المطر، وساءت حالة المزارعين، وشرح ابن حَيَّان تلك المجاعة وأكد على "غلاء الأسعار في جميع جهاتها".(٧٠) ويستمر ابن حَيَّان في رصد القحط والجفاف في العام التالي ٣٠٣ هـ / ٩١٥م؛ فيقول: "فيها كانت المجاعة بالأَنْدَلُس التي شهبت بمجاعة سنة ستين؛ فاشتد الغلاء وبلغت الحاجة والفاقة بالناس مبلغاً لم يكن لهم عهد بمثلها، وبلغ قفيز(٧١) القمح بكيل سوق قُرْطُبَة ثلاثة دنانير دخل أربعين، ووقع الوباء في الناس، فكثر الموتان في أهل الفاقة والحاجة حتى عجز عن دفنهم".(٧٢)

واتخذ الناصر إجراء كان له أكبر الأثر في الحد من تفاقم الأزمة، فقد ضرب بشدة على أيدي المفسدين وقطاع الطرق وبعض الثائرين عليه، لأنهم كانوا يهاجمون قوافل تجار المسلمين الذين يجلبون المواد الغذائية من خارج الأَنْدَلُس لمواجهة هذه لمجاعة، ويعلق ابن حَيَّان على هذا الإجراء بقوله: "ونفع الله بذلك كله الكافة".(٧٣) ويتعرض لخبر توسيع المحجة العظمى بسوق قُرْطُبَة لضيقها عن مخترق الناس وازدحامهم فيها، وهد الحوانيت المتحيفة لعرضها، المضيقة لسبيلها، كما ينفسح الطريق ولا يضيق بالواردين والصادرين، نظرًا منه لكافة المسلمين واهتبالا بمصالحهم، فأتم ذلك على ما حد له".(٧٤)

كما رصد سوء الأحوال الاقتصادية المترتبة على المنازعات والحروب خاصة بين ملوك الطوائف؛ فنراه يصف ما حدث بمدينة بَطَلْيَوْس نتيجة النزاع بين المعتضِد العَبّادي والأَفْطَس بأنها "مصيبة"، حيث "خلت الدكاكين والأسواق".(٧٥) ويصف القسوة التي استخدمت في جمع الضرائب غير الشرعية بمدينة شاطبة(٧٦) بكل أنواع العنف حتى تساقطت الرعية ولم تصمد في وجه هذا الظلم".(٧٧)

أما الحالة الثقافية فالعجيب أنه وعلى النقيض من الوضع السياسي؛ لم تكن الثقافة الأَنْدَلُسية يومًا أشد إشعاعًا، وأقوى خصوبة كما كانت عليه في تلك الفترة ففي الغالب تكون الأزمة "تحديًا" يوجب "الاستجابة" – حسب مفهوم "أرنولد توينبي" -، وغالبًا ما تناط النخبة المفكرة بريادة الاستجابة على الصعيد المعرفي.(٧٨) وأشار ابن حَيَّان إلى عدد كبير من الرسائل التي تنتمي إلى النثر الفني وكان يطلق عليها الرسائل الإخوانية،(٧٩) كما ترجم للعديد من العلماء والأدباء، بأسلوب أدبي، حيث أنشأ رسائل في التهنئة والشكر والاستمناح والسياسة والهجاء وهي شكل من أشكال العمل الأدبي.(٨٠)

هذا وقد مجد الأَنْدَلُسيون العلماء والفقهاء ورجال الأدب، وكان لهؤلاء القيادة والريادة في المجتمع الأَنْدَلُسي أما العلماء فقل من تجده متبحرًا في علم واحد أو علمين؛ بل فيهم من يعد من الفقهاء والمحدثين والفلاسفة والأدباء والمؤرخين واللغويين،(٨١) ولم يقتصروا على العلوم النظرية بل كانت لهم دراسات في علوم عملية(٨٢) كالفيزياء، وعلم العقاقير، والزراعة (علم الفلاحة) والذي أبدعوا فيه وصنفوا التصاميم المشهورة، مسجلين ما توصلت إليه تجاربهم في النباتات والتربة.(٨٣)

وقد ذكر ليفي بروفنسال[٨٤] أن نسبة عالية من أهل الأَنْدَلُس كانت تتكلم اللغتين العربية واللاتينية بالسهولة نفسها، وكان ابن حَيَّان من المؤرخين القلائل الذين ذكروا بعض الحوادث المرتبطة بتاريخ العلاقات بين الأَنْدَلُس الإِسْلامِية والممالك المسيحية على سبيل المثال ذكره لعلاقة " غليان بن برناط" أحد قوامس مسيحيو الشمال مع الأمير عبد الرحمن الثاني،[٨٥] ولعلّ من مظاهر هذا الإطلاع المتعمّق إيراده وثائق في غاية الأهمية في التاريخ الأَنْدَلُسي، ويندر وجودها في مصادر أخرى، وتغطي مساحة مهمة من التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي لبلاد الأَنْدَلُس

خاتمة

مما سبق يتضح لنا صورة بانورامية للحياة الثقافية والاجتماعية والشعبية للأندلس من خلال رصد تاريخي موضوعي بقلم ابن حَيَّان القرطبي حامل لواء التاريخ في الأَنْدَلُس.

الهوامش:

(١) **ابن حَيَّان (ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦م)**: هو حيان بن خلف بن حُسَين بن حيان بن محمد بن حيان بن وهب بن حيان مولى الأمير عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، كنيته أبو مروان، ذكرابن بَشْكُوَال في كتابه الصلة أنه قرأ أسمه وولاءه هذا بخطه، ولد في قُرْطُبَة سنة (٣٧٧ هـ . ٩٨٨م) وتوفى بها يوم الأحد ٢٨ ربيع الأول سنة ٤٦٩ هـ (٣٠ أكتوبر سنة ١٠٧٦م)، وما وصل إلينا من أخباره قليلاً لا يتناسب مع هذه المكانة العالية التى اعترف بها لابن حَيَّان أهل عصره، ولم يترجم لنفسه كما فعل بعض المؤرخين قبله وبعده. أنظر: في ابن حَيَّان وترجمته: ابن بَشْكُوَال، **الصلة**، ج١، ص ١٥٣، ترجمة رقم ٣٤٥، ابن بَسَّام، **الذخيرة** ٥٧٣/١، الحُمَيْدي، **جذوة المقتبس** ٢٠٠ رقم ٣٩٧، الضَّبِّيّ، **بغية المتلمس** ٢٧٥ رقم ٦٧٩، الزركلي، **الأعلام**، ٣٢٨/٢، كحالة، **معجم المؤلفين**، ٨٨/٤. وقد كتب عنه ملشور انطونية رسالة بعنوان
Ibn Hayyan de Cordoba y sa Historia de la Espana musulmana
ضمن دفاتر إسبانيا، المجلد الرابع، بونس آيرس ١٩٤٦ ص ٥ – ٧٢؛ وغرسيه غومس بحث صغير عنه في مجلة الأَنْدَلُس (المجلد ١١، ١٩٤٦).

(٢) محمود إسماعيل: **الفكر التاريخي في الغرب الإِسْلامِي**، ط١، منشورات الزمن، المغرب ٢٠٠٨ م، ص ٧٠.

(٣) ابن حَيَّان: **المقتبس** (تحقيق محمود علي مكي، الشطر الثاني)، ص ١٣٧.

(٤) ابن حَيَّان : **المقتبس** (تحقيق أنطونية)، ص ٥٢.

(٥) ابن حَيَّان : **المقتبس** (انطونيا)، ص ١٠٤.

(٦) ابن حَيَّان : **المقتبس** (انطونيا)، ص ٧٠.

(٧) **المقتبس** (تحقيق مكي، الشطر الأول)، ص ٤٩.

(٨) **يحيي بن يحيي اللَّيثي** : هو أبو محمد يحيي بن يحيي بن كثير بن وسلاس المصمودي الأصل، الليثي الولاء رحل إلى المشرق، فسمع من الإمام مالك موطأه وتفقه به، ولما عاد إلى الأَنْدَلُس تصدى لنشر المذهب المالكي فعلا صيته واشتهر ذكره، راجع، **المقتبس** (تحقيق مكي) لجنة احياء التراث الإِسْلامِي، القاهرة، ص ١٨٠، **تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، ج٢، ص ٨٩٨ – ٩٠٠.

(٩) المقتبس (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٠) للمزيد راجع، ابن حَيَّان: **المقتبس**: (تحقيق الحجي)، ص ٢٨، ٥٩، ٨١، ٩٣، ١١٩، ١٣٦، ١٥٥، ١٨٤، ٢٢٩.

(١١) نفسه، ص ٣١.

(١٢) نفسه، ص ٦٠، ٦١، ٩٤، ١٨٤.

(١٣) نفسه، ص ٥٧.

(١٤) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ٤، ص ٨١ وما يليها.

(١٥) الذخيرة: (تحقيق البدري) ج ٤، ص ٨١.

(١٦) الذخيرة: (تحقيق البدري)، ج ٤، ص ٨٣.

(١٧) الشكعة: **المغرب والأَنْدَلُس**، آفاق إسلامية وحضارة إنسانية، ط١، دار العلم للملايين ١٩٨٧، ص ٣٧٧.

(١٨) إسبانية الأصل، وهي أم الحكم المستنصر بالله.

(١٩) ابن حَيَّان: **المقتبس** (تحقيق شالميتا)، ص٧ - ١٣.

(٢٠) نفسه، ص ١٣٣.

(٢١) ابن حَيَّان: **المقتبس**: (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص٦٧.

(٢٢) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري)، ج١، ص ٢٦، نقلاً عن ابن حَيَّان.

(٢٣) نفسه، ج ١، ص ٢٦، نقلاً عن ابن حَيَّان.

(٢٤) المبيرة: المهلكة.

(٢٥) محمود مكي: **مقدمة نشرته لجزء من المقتبس**. السفر الثاني، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٣م، ص ١١٣.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٢٦) يقصد بالبَرْبَر الجماعات التي أقامت منذ أحقاب بعيدة في الشمال الأفريقي من برقة شرقًا حتى المحيط الأطلسي غربًا، ويرى الحسن الوزان أن الكلمة مشتقة من الفعل العربي بربر أي همس، أو أنها مشتقة من الأصل الموطن الذي سكنه البَرْبَر وهي صحراء بر، وينسب السلاوى كلمة بربر إلى بر بن قيس بينما، ويرجع ابن خلدون الكلمة إلى كثرة بربرتهم، والبَرْبَرة بلسان العرب هي اختلاط الأصوات غير المفهومة ويرجعهم البعض الآخر إلى لفظ برباروس وتعني الرافضة للحضارة الرومانية. وقد عاش البَرْبَر على شكل جماعات وبعضهم عاش داخل المدن واختلطوا بمن احتل البلاد كالرومان والوندال وغيرهم والغالبية عاشت على شكل قبائل وجماعات واتخذت من سهول وجبال المنطقة موطنا وسكنًا، راجع، الحسن الوزان: **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي وآخرون، الرباط، لدور النشر المتحدة، ج١، ١٩٨٠، ص ٣٠، **الموسوعة الإسْلامِية العامة**، المجلس الأعلى للشئون الإسْلامِية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٢٧٥.

(٢٧) في ٢٦ شوال ٤٠٣هـ/ ٩ مايو ١٠١٣م.

(٢٨) فقد قُتِل سعيد بن منذر، خطيب المسجد الجامع منذ أيام الحكم المستنصر(٣٥٠ – ٣٦٦ هـ / ٩٦١ – ٩٧٦ م)، وقتل ابن الفَرَضي صاحب تاريخ علماء الأَنْدَلُس، راجع الطاهر أحمد مكي: **دراسات عن ابن حزم**. ط ٤، دار المعارف ١٩٩٣، ص ١٠٣. وأيضًا:
Joseph Mccabe : ***The Splendour of Moorish Spain***, London 1953. P. 121.

(٢٩) حيث توالى على الحُكم خلال تسع سنوات ثلاثة من بني حمود، هم الناصر والقاسم والمعتلي، وثلاثة من بني أمية، هم المرتضى والمستظهر والمُسْتَكْفي.

(٣٠) كان الجغرافيون العرب يطلقون هذه التسمية على سكان البلاد المتاخمة لبحر الخزر بين القسطنطنية وبلاد البلغار ثم اكتسب اللفظ مدلولا خاصا في أسبانيا الإسْلامِية فصار يطلق أولا على أسرى الحرب الذين كانوا يقعون في أيدي الجرمان ويباعون للمسلمين في شبه الجزيرة وكان لفظ الصقلبي ينسحب في عصر الرحالة ابن حوقل في القرن العاشر على الرقيق الذين من أصل أجنبي سواء في ذلك من كانوا من بلاد أوروبا أو من أسبانيا ذاتها وكانوا ينخرطون في سلك الجندية أو يتخذون لخدمة الحرم في القصور فقد كانوا يخصونهم وكان لتجار اليهود على حد تعبير المستشرق الهولندي دوزي معامل للخصى أهمها معمل فردن في فرنسا فكانوا بعد خصيهم يجلبون إلى الأَنْدَلُس ويباعون فيها وينشئون تنشئه خاصة فيتعلمون العربية وفنون الفروسية ويتأدبون بآداب المجتمع الأَنْدَلُسي. وازداد عددهم زيادة كبيرة بحيث بلغوا في عهد الناصر لدين الله بقُرْطُبَة ١٣٧٥٠ وفكت رقاب كثير منهم و سمعت منزلهم في المجتمع فأثروا وملكوا الأراضي واتخذوا الحشم والعبيد. ونبغت طائفة منهم في العلم والأدب فكان منهم الشعراء والكتاب. وعظم شأنهم في أيام الناصر فتولوا المناصب الهامة وقيادة الجيوش ولم يتردد الناصر في أن يعهد إلى نجدة الصقلبي بقيادة الجيش الذي وجهه الى ملك ليون في سنة ٣٢٧. واستكثر منهم الحكم المستنصر فاشتدت شوكتهم وكان لفائق وجُؤذُر دور هام في عهده وفي عهد ابنه هشام. راجع، ياقوت: **معجم البلدان** مادة (صقالبة)، المقرى: **نفح الطيب** ١/ ٨٨، ٩٢، ٢/ ٥٧، تكملة الصلة ابن الأَبَّار طبعة كوديرا رقم ٨٩.

(٣١) محمود مكي: **مقدمة تحقيق المقتبس**، الشطر الثاني، ص ١١٤.

(٣٢) **بنو حمود**: من ملوك الطوائف في الأَنْدَلُس، وقد سُمِّيت على اسم مؤسسها حمّود، من نسل إدريس بن عبد الله، أي أنهم من الأدارسة. بيد أنه بالرغم من هذه النسبة العلوية، إلا أنهم كانوا ينتمون في الواقع من حيث النشأة والعصبية والمصير، إلى البَرْبَر، وتوالى على الحُكم خلال تسع سنوات ثلاثة من بني حمود، هم الناصر والقاسم والمعتلي، وثلاثة من بني أمية، هم المرتضى والمستظهر والمُسْتَكْفي، وتداخلت ولايات هؤلاء الخلفاء، راجع، ابن بَسَّام، تحقيق سالم البدري، ج ١، ص ٦٠، نقلاً عن ابن حَيَّان، ابن حزم: **جمهرة أنساب العرب**، دار المعارف، ص ٤٣ – ٤٤، الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص ٢٢، ابن عذاري: **البيان**، ج٣ ، ص ١٢٢، عنان: **دولة الإسلام**، ج ٢، ص٦٥٧.

(٣٣) حُسَين مؤنس: **شيوخ العصر في الأَنْدَلُس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م، ص ٨٠.

(٣٤) راجع، الحُمَيْدي: **الجذوة**، ص ٢٨، والضَّبِّي: **بغية**، ص ٣٤، ابن عذاري: **البيان**، ج٣، ص ١٤٦، ابن الخطيب: **أعمال**، ص ١٣٨.

(٣٥) السيد عبد العزيز سالم: **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأَنْدَلُس**، مؤسسة شباب الجامعة، ص٣٦٣.

(٣٦) ونوجز المسألة فيما يلي: قُرْطُبَة: يحكمها بنو جَهْوَر (٤٢٣ هـ - ٤٦٠ هـ)، إشبِيلِيّة: بنو عباد (٤١٤ – ٤٨٤ هـ)، غَرْناطة: بنو زيري (٤٠٣ – ٤٨٣ هـ)، طُلَيطِلَةُ: بنو ذي النون (٤٢٧ – ٤٨٧ هـ)، بَلَنْسِية: العامريون، (٤١٢ – ٤٧٨ هـ)، سَرَقُسْطة: بنو هود (٤١٠ – ٥٢٦ هـ).

(٣٧) **الهمل**: المتكاسلون المتوانون، راجع هامش **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ٣، ص ١١٧.

(٣٨) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ٣، ص ١١٧.

(39) Miguel Asin Palacios: "***Un códice inexplorado del cordobés Ibn Hazm***". Al-Andalus, 1934, 1, p, vol. 2 (1934) p. 40.

(٤٠) **الزهراء Medina Zahra**: ممدود تأنيث الأزهر وهو الأبيض المشرق والمؤنثة زهراء والأزهر النير ومنه سمي القمر الأزهر، تقع شمال غرب مدينة قُرْطُبَة، وعلى بعد حوالي ستة أميال، وقد شرع الخليفة عبد الرحمن الناصر في بنائها في شهر المحرم سنة ٣٢٥ هـ؛ حيث عهد إلى ابنه الحكم بالإشراف على البناء، وقد استمر البناء إلى عهد الحكم، لكن الزهراء لم تعمر طويلاً؛ حيث إنه لما تغلب المنصور ابن أبي عامر على السلطنة نقل قاعدة الحكم منها إلى الزاهرة وقد قام البَرْبَر بتخريبها أثناء الفتنة البَرْبَرية. (ابن غالب: **فرحة الأنفس**، ص٣١ . ٣٤، الحِمْيَري: **الروض المعطار**، ص ٢٨ . ٣٢، المقري: **نفح الطيب**، ج٢ ص٦٥ . ٦٧، السيد عبدالعزيز سالم: **تاريخ المسلمين**، ص ٤٠٧ . ٤١١).

(٤١) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ١، ص ٢٧٢.

(٤٢) أحمد بدر: **تاريخ الأَنْدَلُس في القرن الرابع الهجري**، دمشق: [د.ن]، ٤٧٩١ م، ص ٢٤٢.

(٤٣) **بَطَلْيَوْس Badajoz**: بفتحتين وسكون اللام وياء مضمومة ومهملة، مدينة أندلسية من إقليم مارِدَة، بينهما أربعون ميلاً، بناها الأمير عبد الله على يد عبد الرحمن بن مروان الجليقي وهي تقع غربي قُرْطُبَة، راجع، ياقوت الحموي: **معجم البلدان**: ج١، ص ٤٤٧، أبو بكر الزهري: **كتاب الجغرافية**، ص ٨٨. **بَطَلْيَوْس: (Bada luz)** تقع على نهر وادي يانه شمال شرق مدينة إشبِيلِيّة على بعد ١٨٥ ميلاً، بنيت على يد الثائر عبد الرحمن بن مروان الجليقي سنة ٢٦١ هـ (البكري: **المسالك والممالك** ج٢ ص٩٠٦، ياقوت: **معجم**، ج١، ص ٤٤٧)، سحر عبدالعزيز سالم: **تاريخ بَطَلْيَوْس الإسْلامية**، ج١، ص ١٣٧ . ١٤٠.

(٤٤) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق سالم البدري)، ج١، ص ٢٣٩، نقلاً عن ابن حَيَّان.

(٤٥) ابن عذاري: **البيان المُغْرِب**: ج٣، ص ١٦٢، الذخيرة: (تحقيق البدري) ج ٣، ص ٩.

(٤٦) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ٣، ص ١١٧.

(٤٧) عادل يحي عبد المنعم: **النقد الاجتماعي عند المؤرخين والكتاب الأَنْدَلُسيين**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ص ٧٩.

(٤٨) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ١، ص ٣٧٤.

(٤٩) **المثقال الجعفرية**: يعرف جارثيا جومز المثقال الجعفري بأنها نقود نقش عليها اسم أبو جعفر بن سليمان بن هود المقتدر، ملك سرقسطة، للمزيد راجع، محمد الشريف: **المغرب والأَنْدَلُس**، دراسات في التاريخ والأركيولوجية، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، ط١، ٢٠٠٦ م، ص ٥٤.

(٥٠) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ١، ص ٤١٤.

(٥١) ابن حَيَّان: **المقتبس** (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ٢٢٧.

(٥٢) راجع، عادل عبد المنعم: **النقد الاجتماعي** مرجع سابق، ص ٩٥.

(٥٣) لمزيد من التفاصيل، راجع، محمود إسماعيل: **المهمشون في التاريخ الإِسْلامِي**، دار رؤية، ٢٠٠٤.

(٥٤) نفسه، ص ١٤.

(٥٥) نفسه، ص ٥٣.

(٥٦) أطلق على من أسلم من أهل الأَنْدَلُس لحظة الفتح اسم "المسالمة"، وعلى أبنائهم اسم "المولّدون" الطاهر مكي: **دراسات عن ابن حزم**، مرجع سابق، ص ١٦.

(٥٧) **الموالي في الأَنْدَلُس**: هي طبقة تتألف غالبيتها من العبيد الذين أعتقهم مالكوهم أثناء حياتهم أو بعد موتهم بموجب وصية، ويسمى الشخص المحرر مولى، وكان يظل مرتبطًا بمالكه القديم أو بورثته بما يشبه الرباط العائلي الذي يلزمه بواجبات معينة نظير استفادته بالحماية المعنوية أما الاصطناع فقد كان يوجد في المجتمع الأَنْدَلُسي، أنظر، ليفي بروفنسال: **اسبانيا الإِسْلامِية**، ج١ ص ١٨٨.

(٥٨) راجع، عز الدين أحمد: **النشاط الاقتصادي في المغرب الإِسْلامِي**، دار الشروق، ط١، ١٩٨٣م.

(٥٩) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ٤، ص ١٤٦.

(٦٠) ابن بَسَّام: **الذخيرة**: (تحقيق البدري) ج ١، ص ٣٦٦، نقلاً عن ابن حَيَّان.

(٦١) راجع على سبيل المثال، **المقتبس** (السفر الثاني، تحقيق مكي)، ص ٩١.

(٦٢) **المقتبس** (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ٩٣.

(٦٣) **المقتبس**: (تحقيق مكي، الشطر الأول)، ص ٤١٢ - ٤١٤.

(٦٤) **المقتبس**: (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ٩٣.

(٦٥) **المقتبس**: (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ١.

(٦٦) **المقتبس**: (تحقيق الحجي)، ص ١٥٤.

(٦٧) **الجداعة**: من الجداع وهي السنة الشديدة التي تؤخر النبات فلا ينمو، راجع، ابن منظور: **لسان العرب**، مادة جدع.

(٦٨) **المقتبس**: (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ٣٤٣.

(٦٩) **المقتبس**: (تحقيق العربي)، ص ٣٤٣.

(٧٠) **المقتبس**: (تحقيق شالميتا)، ص ١٠٣.

(٧١) **القفيز**: مقياس يساوي عشر قصبات مربعة والملاحظ أن القفيز يعتبر كذلك من الأوزان ووزنه ثمانية أرطال واستخدم أيضا للدلالة على مكيال عرف في "السواد" قبل الإسلام باسم: "الشابرقان" وعندما مسح عمر بن الخطاب "السواد" فرض على كل "جريب" قفيزا ودرهما، انظر الرازى/ **مختار الصحاح**/ الكويت ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م – ص. ٥٤٦.

(٧٢) **المقتبس**: (تحقيق شالميتا)، ص ١٠٩.

(٧٣) المصدر والصفحة نفسهما.

(٧٤) **المقتبس** (تحقيق الحجي)، ص ٧١.

(٧٥) **الذخيرة**: (تحقيق البدري)، ج ١، ص ٢٣٩، نقلاً عن ابن حَيَّان.

(٧٦) **شَاطِبَةُ Jativa**: مدينة في شرقي الأَنْدَلُس تقع في مقاطعة بَلَنْسِية وفي حوض نهر البيضاء شرقي إسبانيا. أسسها الإيبريون وعرفت المدينة في الفترة الإِسْلامِية ازدهارا كبيرا وعُرفت في جميع أوروبا كمهد صناعة الورق راجع: (ابو الفدا: **تقويم البلدان**، تحقيق ماك كوكين دي سلان، باريس، ص ١٦٨، العذري **ترصيع الأخبار**، تحقيق عبد العزيز الأهواني، مدريد، ١٩٦٥ م، ص ٢٠).

(٧٧) راجع، ابن عذاري: **البيان المُغْرِب**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٦٠، نقلا عن ابن حَيَّان.

(٧٨) راجع، محمود اسماعيل: **إشكالية المنهج في دراسة التراث**. رؤية للنشر والتوزيع، ط١،القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٣٩.

(٧٩) **الرسائل الإخوانية**: وهي التي يكتبها الأدباء عامة من غير العاملين في دواوين الدولة، وهي غير محددة بموضوعات معينة، وإنما يكتبها الأدباء في مناسبات خاصة أو مطارحات أدبية ومساجلات بلاغية فيما بينهم. وهناك الرسائل الديوانية: وهي التي تكتب في شئون الدولة، وتسجل الأحداث التاريخية أو الأوامر والتوجيهات الرسمية إلى الولاة والأمراء والقواد وكبار الموظفين في الدولة. (راجع، مصطفى الشكعة: **الأدب في موكب الحضارة الإِسْلامِية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة: ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

(٨٠) مصطفى الشكعة: **المغرب والأَنْدَلُس**، مرجع سابق، ص ٣٥٧.

(٨١) مصطفى صادق الرافعي: **تاريخ آداب العرب**. ج٣، مطبعة الاستقامة، ط١، ١٩٤٠، ص ٣٣١.

(٨٢) مصطفى الشكعة: **الأدب الأَنْدَلُسي**، دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٨٣، ص ٧١.

(٨٣) راجع، ابن بَصَّال: **كتاب الفلاحة**، ص١١- ٣٦.

(٨٤) ليفي بروفنسال: **الحضارة العربية في إسبانيا** (ترجمة الطاهر أحمد مكي)، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٩٤، ص ١١٢.

(٨٥) راجع ابن حَيَّان: **المقتبس** (تحقيق مكي، الشطر الثاني)، ص ٢ وما بعدها.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



مصطلح "الرباط" المفهوم والدلالة



د. إكرام شقرون

أستاذة باحثة في تاريخ وحضارة الإسلام

وجدة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

إكرام شقرون، مصطلح الرباط: المفهوم والدلالة.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٦٨ – ٧٣.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

شكلت الرباطات مظهرًا أساسيًا من مظاهر التطور الحضاري والعمراني التي اقترنت نشأتها في بلاد المسلمين بعصر الفتوحات، ثم تطورت باعتبار أن هذه البلاد كانت أرض جهاد ومرابطة ومثابرة. وتعرض هذه الصفحات إضاءات حول مفهوم الرباط لغةً واصطلاحًا وتطور دلالاته في التراث العربي الإسلامي.

مقدمة

يرتبط نظام المرابطة في الفكر الإسلامي بنظام الجهاد الذي يشكل سنام الإسلام، وإن لكل دولة فتية طرقها وأساليبها للحد من غارات الأعداء ومطامعهم. وقد ظهرت حاجة المسلمين إلى تحقيق هذا الهدف منذ عهد الرسول ﷺ وعهد خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم، ولذلك لا غرابة أن تكون الدولة الإسلامية في أيامها الأولى محروسة بخطوط من الرباطات التي أصبحت تُرصّع ثغور المسلمين في البرّ والبحر. لذا سنحاول من خلال هذه الدراسة أن نسلط الضوء على مصطلح الرباط من خلال التعرف على معناه اللغوي والاصطلاحي ومصطلحات أخرى مرادفة له، وبالتالي إثبات أن الرباط الإسلامي لم تكن مهمته مقصورة على العبادة والنسك، بل كان له دور قيادي جهادي لحماية بيضة الإسلام ورد عادية المعتدين.

أولاً: مفهوم الرباط

١/١- المعنى اللغوي للرباط:

تعددت معاني الرباط في معاجم اللغة، فالكلمة مشتقة من الفعل ربَط الشيء يربطه ويربُطه ربطًا، فهو مربوط وربيط: أي شدّه وأوثقه ضد حلّه. والرباط: ما رُبط به أي شُدَّ به. ويقال: ربطت الرماح رباطًا محكمًا؛ إذا شددتها شدًا وثيقًا.(١) والرباط كذلك هو: ما تشدّ به القربة والدابة وغيرهما، والجمع ربُط.(٢) قال الأخطل يصف الأجنة في بطون الاتن:

مِثْلَ الدَّعَامِيصِ فِي الأَرْحَامِ عَائِرَةً
سُدَّ الْخَصَاصُ عَلَيْهَا فَهُوَ مَسْدُودُ
تَمُوتُ طَوْراً وَتَحْيَا فِي أَسِرَّتِهَا
كَمَا تُقَلَّبُ فِي الرُّبُطِ الْمَرَاوِيدُ (٣)

والرباط عند الأطباء: جسم ينبت في طرف العظم أبيض لَدِن شبيه بالعصب يربط الأعضاء بعضها إلى بعض ويشدّها.(٤) والرباط أيضا هو: المواظبة على الأمر. قال الفارسي: «هو ثان من لزوم الثغر، ولزوم الثغر ثان من رباط الخيل».(٥) ومنه قوله عز وجل: ﴿اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا﴾(٦) أي: حافظوا، وقيل: واظبوا على مواقيت الصلاة.(٧) وفي الحديث عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو الله بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَات؟ قَالُوْا: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِه، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ».(٨)

الرباط: «مصدر رابَطْتُ أي لازمْتُ، وقيل هو ههنا اسم لما يُرْبَط به الشيء أي يُشدّ، يعني أن هذه الخلال تربط صاحبها عن المعاصي وتكفّه عن المحارم».[٩] والرباط في الأصل: مصدر للفعل: رَابَط يُرَابِطُ مُرَابَطَةً وَرِبَاطًا من باب قاتل إذا لازم ثغر العدو،[١٠] ورباط الخيل مُرابطتُها.[١١] قال القتيبي: «أصل المرابطة أن يربط كل من الفريقين خيولهم في ثغره، وكل معد لصاحبه، فسمي المقام في الثغر رباطاً».[١٢] فيكون معنى قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا﴾[١٣]: اصبروا على دينكم وصابروا عدوّكم ورابطوا أي: أقيموا على جهاده بالحرب.[١٤] وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾[١٥] بمعنى المرابطة في الحرب.[١٦] قال الأزهري: وأصْلُ الرباط من مرابطة الخيل وهو ارتباطها بإزاء العدوّ في بعض الثغور.[١٧]

قال الشاعر:

أَمَرَ الإِلَهُ بِرَبْطِهَا لِعَدُوِّهِ   فِي الْحَرْبِ إِنَّ اللهَ خَيْرُ مُوَفِّقِ

ورباط الخيل فضل عظيم ومنزلة شريفة.[١٨] ويقال: ربط الله تعالى على قلبه أي ألهمه الصبر وشدّه وقوّاه.[١٩] ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْلا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾،[٢٠] وكذا قوله عزّ وجلّ ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾،[٢١] أي ألهمناهم الصبر. ويقال: رجلٌ رَابِطُ الجأش ورَبيط الجأش أي شجاع شديد القلب كأنّه يربطُ نفسه عن الفرار، يكفها بجرأته وشجاعته.[٢٢] على أن كل هذه المعاني تلتقي عند أصل واحد هو الشدّ والثبات. قال ابن فارس في مادة (ربط): «الراء والباء والطاء أصل واحد يدل على شدّ وثبات».[٢٣]

٢/١- المعنى الاصطلاحي للرباط:

يطلق لفظ "الرباط" في الاصطلاح العربي على كلّ موضع حصين يُنشأ على الحدود، يقيم فيه ويلازمه أولئك الذين نذروا أنفسهم للجهاد في سبيل الله، ورغبة في نيل ثوابه، وتأهبوا بخيولهم وعدتهم، مستعدين للدفاع عن حدود البلاد وحراستها، وصدّ هجمات الأعداء وغاراتهم، ومراقبة تحركاتهم، وهم يقضون وقت فراغهم بالمجاهدة النفسية عن طريق إقامة العبادات من صلاة طويلة، وصيام مستمر وتلاوة دائمة للذكر الحكيم، كأنهم يعدّون أنفسهم لنيل شرف الشهادة في سبيل الله، وفي سبيل العقيدة والمبادئ، وحماية الأوطان، دون أي طمع مادي في الأجر والحصول على المرتبات.[٢٤]

وذهب الشيخ السهروردي إلى أن «أصل الرباط: ما يربط فيه الخيول، ثم قيل لكل ثغر يدفع أهله عمن وراءهم رباط»[٢٥] وقد عرفه المستشرق الهولندي دوزي بأنه «ثكنة عسكرية محصنة تبنى على حدود الدولة، وكان يقيم بها عدا الكتائب العسكرية رجال من أهل التقوى، ليجاهدوا في سبيل الله، ويحصلوا بذلك على الأجر والثواب الذي يحصل عليه المجاهدون ضد الكفار».[٢٦] أما جورج مارسيه فقد عرّفه بأنه: «زاوية إسلامية محصنة (...) والرباط في الأصل هو المكان يجتمع فيه الفرسان ويتكاكئون متأهبين للقيام بحملة من الحملات. ويتصل الرباط أيضًا اتصالاً وثيقًا بمعنى تجهيز نقلة البريد والقوافل بالخيل. على أن هذه الكلمة أطلقت من عهد متقدم على منشأة دينية وحربية في آن اختص المسلمون بها دون غيرهم. ويتصل نظام الرباط بالجهاد أي الذب عن بلاد الإسلام».[٢٧] ويعني ذلك أن الرباط: مكان له صفتان: الأولى حربية، على حساب بنائه الذي يشبه القلعة المحصنة، وذلك للذود عن حوزة الإسلام. والثانية دينية ثقافية لتعليم المرابطين الثقافة الإسلامية والمعارف الدينية.[٢٨]

على أن كلمة الرباط تحولت عن مفهومها العسكري المرتبط بالجهاد التطوعي في سبيل الله، وأصبح لها نفس معنى "الخانقاه" و"التكية" و"الزاوية" بالنسبة لأصحاب الطرق الصوفية، بل إن كلمة "المرابط" نفسها تستعمل اليوم بمعنى رجل الدين أو الشيخ الفقيه. ويتكامل التعريفان الفقهي والصوفي للرباط، فالفقهاء يعرفونه بأنه «عبارة عن احتباس النفس في الجهاد والحراسة»،[٢٩] و«شعبة من شعب الجهاد، وهو ملازمة الثغور لحراسة من بها من المسلمين (...) والأجر فيه على قدر الخوف من ذلك الثغر وحاجة أهله إلى حراستهم من العدو».[٣٠] في حين إن الصوفية يطلقونه على المكان الذي يلتقي فيه صالحو المؤمنين لعبادة الله وذكره والتفقه في أمور الدين والدنيا.[٣١]

ويعرف الملازمون للربط بالمرابطين أو المرابطة. وهم الذين يحرسون الثغور، ويدفعون بدعائهم وسيوفهم الخطر عن البلاد. قال محمود شيت خطاب «المرابطة: الحامية من الجيش النظامي أو من المجاهدين، ومن الخيل والدروع والمدفعية تلزم الثغر مما يلي العدو»،[٣٢] وتطلق الكلمة أيضًا على الزهّاد والعبّاد، وكذلك على حرّاس القوافل والطرق. وعلى هذا، فالرباطات هي المدن العسكرية المشحونة بالمتطوعين من المجاهدين، الذين كانوا يتناوبون على مراقبة تحركات العدو، بعضهم يقوم بهذه المراقبة وسائرهم يزاولون عملهم اليومي المعتاد، حتى إذا لاحت سفن العدو، نفروا جميعًا لمواجهتها وأنذروا من يليهم من المسلمين بالخطر الداهم عليهم.[٣٣] ويجمع هؤلاء المرابطون بين حياة الجهاد من ناحية وحياة العبادة والزهد من ناحية أخرى، إلا أنه مع انتشار التصوف غلبت صفة الانقطاع للعبادة على هذه المؤسسات، فأقيمت أعداد كبيرة منها في مختلف الأنحاء وداخل المدن بعيداً عن الحدود، لتعيش فيها مجموعات من الصوفية تعكف على حياة العبادة والزهد والاشتغال بالعلم والمعرفة، ولم تلبث هذه المؤسسات أن غدت مراكز للثقافة والتهذيب الروحي والتربوي ومأوى للمسافرين والمحتاجين وأبناء السبيل.

وقارن النويري بين رباط الحرب ورباط النفس قائلا: «والمرابطة في سبيل الله تعالى تنزل من الجهاد والقتال منزلة الاعتكاف في المساجد من الصلاة، لأن المرابط يُقيم في وجه العدوّ متأهّبًا مستعدًّا، حتى إذا أحسّ من العدو بحركة أو غفلة نهض فلا يفوته ولا يتعذّر عليه، كما أن المعتكف يكون في موضع الصلاة مستعدّا،

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فإذا دخل الوقت وحضر الإمام قام إلى الصلاة. قال الحليميّ: ولا شك أن المرابطة أشق من الاعتكاف، على أن صرف الهمة إلى انتظار الصلاة قد سمي رباطًا لما جاء في الحديث فيما يكفر الخطايا «وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط».(٣٤) ولاتخاذ الربط والزوايا أصل من السنة: «وهو أن رسول الله ﷺ اتخذ لفقراء الصحابة الذين لا يأوون إلى أهل ولا مال مكاناً من مسجده كانوا يقيمون به، عرفوا بأهل الصفة».(٣٥) هذا وقد غلبت على الربط هذه الظاهرة لا سيما بعد توقف الفتوحات، إذ أقبل الناس عليها، فأنشأوا كثيراً منها، وأوقفوا عليها الأوقاف الضخمة لتكون مأوى للفقراء والمنصرفين إلى ذكر الله المرابطين بها.

ثانيًا: مصطلحات أخرى مرادفة للرباط

أطلق على الرباط تسميات عسكرية منها:

١/٢- **المحرس:** الذي يعرف به الرباط، نظرًا لقيام ساكنيه بحراسة الثغور وتأمين الطرق، حيث نجد ابن دقماق في كتابه "الانتصار" يذكر ثمانية محارس،(٣٦) كإشارة إلى مهمة الربط في حراسة البلاد. وقد شاعت هذه التسمية في شمال إفريقيا، حيث إن البكري والتجاني يشيران إلى عدد من محارس إفريقية.(٣٧) مما يدل على ترادف لفظتي الرباط والمحرس.

٢/٢- **لقصر:** اسم يدل على التحصين والمنعة،(٣٨) وربما تمّ الجمع بين اسمي القصر والرباط، فيقال: قصر الرباط، كما في تسميتهم لرباطي المنستير وسوسة بإفريقية.

٣/٢- **الحصن:** وقد شاعت هذه التسمية في الأندلس، كما في تسميتهم لحصن قاصرش وغيره، لتحصين هذا النوع من الربط تحصينًا بالغًا.(٣٩)

٤/٢- **القلعة:** هي الحصن المنيع، فرباطات بنزرت بإفريقية كان يطلق عليها اسم القلاع.(٤٠)

٥/٢- **البرج أو الناظور:** قد يكون جزءً من الرباط، وتتم منه عملية الحراسة والمراقبة، وهو يبنى على الأماكن العالية المشرفة على البحر من أجل رؤية المراكب المعادية قبل اقترابها من الساحل، وهو أيضًا وسيلة اتصال عن طريق إيقاد النيران إنذارًا بقدوم العدو،(٤١) حيث نجد البكري يشير إلى رباط في قرطاجنة يُعرف ببرج أبي سليمان.(٤٢) بالإضافة إلى حديث محمد بن القاسم الأنصاري عن الناظور الموجود بمدينة سبتة.(٤٣)

٦/٢- **المسجد:** هو كل موضع يتعبد فيه، ويصبح المسجد رباطًا عند إقامة محرس به، حيث نجد الدباغ يتحدث عن مسجد الأنصار بالقيروان الذي يوجد بقربه محرس.(٤٤) وأطلق التجاني على بعض الرباطات الموجودة على الساحل الليبي اسم المساجد،(٤٥) أما البكري فيستعمل تركيباً يجمع فيه بين المسجد والرباط كقوله: مسجد رباط جبل إسبرتيل.(٤٦)

٧/٢- **المنستير:** لفظة شائعة الاستعمال في اللغة الإغريقية Monasterion ثم اللاتينية Monasterium، كانت تطلق على المؤسسة النصرانية التي يؤمها الرهبان، والتي تسمى بالعربية: الدير(٤٧)، قال الشهاب الخفاجي: المنستير «لفظ رومي معناه عندهم خانقاه للرهبان على الطريق ينزل فيه أبناء السبيل».(٤٨) ويذهب حسن حسني عبد الوهاب إلى أن العرب أطلقوا لفظة «منستير» على الوحدة المعمارية المشتركة بين الحصن والدّير التي ظهرت في القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، وقبل استعمال كلمة «رباط» في مدلولها العربي الخاص، وأنهم أخذوها عن البيزنطيين الذين كانت لهم منشآت كبيرة على النحو المشترك بين الأديرة والحصون الحربية، وهو لذلك لا يستبعد أن تكون لفظة «منستير» شائعة الاستعمال في المشرق العربي خاصة بسواحل سوريا وفلسطين.(٤٩)

إلا أننا نجد أن هذا اللفظ لا يطلق إلا على بعض المواضع في الغرب الإسلامي وخاصةً بإفريقية. حيث يذكر ياقوت الحموي في هذا السياق أن اسم المنستير كان يطلق على:

- المنستير: وهو موضع بين المهدية وسوسة من أرض إفريقية، بينه وبين كلّ واحدة منهما مرحلة، وهو مَعْبدٌ يجتمع فيه الزُهّاد والمنقطعون للعبادة، وفيه عدة قصور مبنية (...)، وأهل إفريقية يحسنون مراعاة سكّانه بالبرّ ويُمدّونهم بالقوت والكفاية(٥٠).

- منستير عثمان: موضع آخر بإفريقية، بيْنه وبيْن القيروان ستة مراحل، وبينه وبيْن باجة ثلاثة مراحل، وهو بلد فيه جامع وفنادق كثيرة وأسواق وحمّامات، وبئر لا تنزف، وقصر للأول مبني بالصخر كبير. وأهله قوم من قريش، ويقال إنّ أوّل من بناه الربيع بن سليمان عند دخوله إفريقية.(٥١)

- منستير الأندلس: يقع في شرقها بين لقنت وقرطاجنة.(٥٢) ويرجع تاريخ تأسيسه إلى سنة ٣٣٣هـ/٩٤٤م حسب نقيشة تذكارية محفوظة بالمتحف الأثري بمرسية تمّ العثور عليها سنة ١٨٩٧م، وقد أشرف على بنائه بعض النازحين من إفريقية ممن كانوا في خدمة الدولة الأغلبية.(٥٣) واستمرت الأبحاث وعمليات التنقيب حول هذا المعلم، حيث تمكن باحث الآثار Rafael Azuar-Ruiz من اكتشاف ما يصل إلى اثنين وعشرين مسجدًا صغيرًا مجمّعة في أعلى الكثبان على الساحل بجوار مدينة كواردمار Guardamar الساحلية، على الضفة اليمنى الجنوبية، عند مصب نهر شقورة Ségura ، أطلق عليها اسم رباط الخلافة.(٥٤)

ولا يفوتنا في هذا الصدد الإشارة إلى: ما ذهب إليه الباحث الإسباني Mikel de Epalza في إحدى دراساته من أن لفظ «المنستير» ليس اسم مكان من أصل يُوناني-لاتيني، بقدر ما هو اسم المؤسسة الإسلامية ذاتها التي انتشرت في الغرب الإسلامي انطلاقًا من منستير إفريقية. وما عبارة «رباط المنستير» سوى تجميع إعلامي لمصطلحين عربيين يعنيان حقيقة واحدة في عصور مختلفة: «المنستير» إلى حدود القرن الحادي عشر الميلادي، و«الرباط» انطلاقًا من القرن الحادي عشر الميلادي، واستند في ذلك إلى وجود «منستير شرق الأندلس».(٥٥)

وبالإضافة إلى هذه المواضع التي ذكرها ياقوت الحموي، نجد صاحب الاستبصار يذهب إلى أن «النصف الثاني من غابة قفصة يسقى من عين عظيمة خارج المدينة تسمى "عين المنستير"، وهي عين كبيرة معينة عذبة يخرج منها نهر كبير. وهذه العين من أحسن ما يرى من العيون، وهي في جانب النهر المسمى بوادي بايش».[٥٦] كما أنه بالقرب من مدينة غار الملح التونسية توجد «عين المنستير» و«رأس المنستير» ما بين بلدتي سُونين ورفراف، وحسب الزركشي فإن هذه الأخيرة كان لها «محرس» (رباط).[٥٧]

هذا وتجدر الإشارة إلى؛ أن الرباط الإسلامي ليس تقليدًا للمنستير (Monastère) عند النصارى كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين، باعتبار أن هذا الأخير كانت مهمته مقصورة على العبادة والنسك والانقطاع عن الناس، وهو بهذا نوع من دور انقطاع الرهبان، في حين ترتكز فكرة الرباط الإسلامي إلى أصل قرآني جهادي، باعتبار أن الرباط في الإسلام قاعدة حربية قوية لصد أعداء الله وقتالهم.[٥٨] وهو ما أكده الدكتور العدوي بقوله: «عرف البيزنطيون نظام الأديرة المسلحة، وهي الأماكن التي انقطع فيها الرهبان للعبادة واجتمعوا فيها سويا لخدمة مطالبهم مبتعدين عن الحياة وزخرفها الباطل. ولكن لا توجد شواهد قاطعة على اشتراك أشباه أولئك الرهبان المقيمين في الأديرة المسلحة في العمليات الحربية التي قامت بها الدولة البيزنطية ».[٥٩] في حين اجتذبت الرباطات البحرية الأتقياء المتحمسين الحريصين على الجهاد لحماية بيضة الإسلام ورد عادية المعتدين. بل إن أحد كبار المؤرخين الإسبان المحدثين أ.كاسترو ذهب إلى أنه «قبل ظهور النظم الديرية العسكرية لدى النصارى بقرون، كان لدى المسلمين الرباطات التي كان يعتكف فيها الزهاد للعبادة والدفاع عن الحدود. وهكذا، فإننا نجد اليوم في كل من إسبانيا والبرتغال أماكن كثيرة تحمل اسم (Rabida, Rapita) وما احتفاظ الإسبان والبرتغاليين بأسماء هذه الأماكن سوى دليل على وجود رباطات إسلامية هناك كانت تحمل هذا الاسم من قبل».[٦٠]

٨/٢- الرابطة: وتجمع على روابط، وهي كوكبة من الفرسان تقوم بدور العسس.[٦١] ولقد أطلقت كلمة "رابطة" في الماضي على الثكنة العسكرية المخصصة للمجاهدين المتطوعين، ثم أصبحت تطلق على المكان الذي يأوي إليه أهل الطرق الصوفية للإقامة والطعام والتفرغ للعبادة وذكر الله.[٦٢] والرابطة أيضًا: «صومعة يعتزل فيها رجل من الصالحين يعيش محاطاً بأتباعه ومريديه»،[٦٣] وقد سمّى المؤرخون "رابطة" المكان الذي أقام فيه عبد الله بن ياسين وجماعة من اللمتونيين الصنهاجيين في إحدى الجزر الساحلية بأقصى الجنوب المغربي وذلك في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، وتلاحق الصنهاجيون برابطة ابن ياسين لينقطعوا معه فيها إلى عبادة الله تعالى وليتعلموا منه أمور دينهم إلى أن بلغ عددهم نحو ألف رجل، فدعاهم لجهاد القبائل الزائغة عن تعاليم الإسلام، وتطور أمرهم إلى أن كونوا دولة المرابطين[٦٤].

مما يدل على تطور مفهوم الرباط الذي أصبح مأوى للفقراء والصوفية، والمرابطة فيه تهدف إلى مرابطة النفس الأمارة بالسوء ومجاهدتها، وقتال شهواتها بالعزلة وتقديم الطاعات من صلاة وصيام، وتهذيب روحي، واستزادة من العلم والمعرفة. فظهرت تسميات جديدة له منها:

٩/٢- الخانقاه (أو الخانقة أو الخانكاه): الجمع/ خوانق وخانقاوات، كلمة فارسية تطلق في المشرق على المكان الذي يتعبد فيه الشيوخ والدراويش والمرشدون يجرون فيه مراسم تصوفهم.[٦٥] وقيل سُمِّي خانقاه من الخنق لتضييقهم على أنفسهم.[٦٦] على أن الخوانق لم تلبث أن نهضت برسالة اجتماعية واضحة، فغدت مأوى للغرباء.

١٠/٢- التكية: الجمع/ تكايا، وهي كلمة غامضة الأصل، وردت فيها عدة اجتهادات، وقد أطلق العثمانيون على الخانقاه اسم التكية، باعتبارها «مأوى "الفقراء" من الصوفية، وأصحاب الطرق ومكان لممارسة التعبد والخلوة والانقطاع، ومنتدى يجتمعون فيه، ويمارسون فيها شعائرهم الدينية كإقامة الأذكار والموالد النبوية».[٦٧]

١١/٢- الزاوية: الجمع/ زوايا، وقد عرفت بأنها: «مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة»،[٦٨] باعتبارها موضعًا مخصصًا للتعبد وإيواء المحتاجين وإطعامهم، وهم يحيون فيها حياة التقوى ويتلقون فيها تعليمًا إسلاميًا من خلال عقد حلقات دراسية. وتطلق الزاوية أيضا على المكان الذي يجتمع الزهاد فيه حول شيخ من الشيوخ أو حول ضريح واحد منهم.[٦٩] هذا ولم يعرف المغرب الزوايا بهذا المعنى إلا بعد القرن الخامس الهجري، وسميت بادئ الأمر "دار الكرامة"، كالتي بناها يعقوب المنصور الموحدي بمراكش، ثم أُطلق اسم "دار الضيوف" على ما بناه المرينيون من الزوايا،[٧٠] فكان لها دور مهم في نشر الوعي الديني والثقافي وتحرير البلاد من سيطرة الاحتلال الأجنبي.

خاتمة

وهكذا؛ يتضح من خلال دراسة مصطلح الرباط أنه كان له دور حضاري كبير في مجال العمارة والتعليم، فنجح في توسيع المجال الجغرافي للثقافة الإسلامية، وبالتالي ترسيخ الشريعة الإسلامية وتعميق الإشعاع الروحي، كما كان له دور جهادي يتجلى في مراقبة تحركات العدو، وحراسة مناطق الثغور، ودفع الشرور عنها، وبذلك يكون قد حقق الهدف الذي أنشئ من أجله في تثبيت دعائم الإسلام.

الهوامش:

(١) ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٩، مادة (ربط)، ج٢ ، ص: ٤٧٨. وابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، **لسان العرب**، ط.٣، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤، مادة (ربط)، مج٧، ص: ٣٠٢. والفيروزآبادي (مجد الدين)، **القاموس المحيط**، دار الحديث، القاهرة، د.ت، مادة (ربط)، ج٢، ص: ٣٦٠. والزبيدي (محمد مرتضى)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، مادة (ربط)، مج٥، ص: ١٤١.

(٢) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، م.س، ج٢، ص: ٤٧٨. وابن منظور، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٣.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٣-٣٠٤. والزبيدي، **تاج العروس**، م.س، مج٥، ص: ١٤١.

(٤) الكَرمي (حسن سعيد) ، **الهادي إلى لغة العرب**، ط.١، دار لبنان، بيروت، ١٩٩١، مادة (ربط)، ج٢، ص: ١٢١.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٢، والفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، م.س، ج٢، ص: ٣٦٠. والزبيدي، **تاج العروس**، م.س، مج٥، ص: ١٤١.

(٦) **سورة آل عمران**، الآية: ٢٠٠.

(٧) ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل)، **كتاب المخصّص**، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، د.ت، (باب محابس الخيل)، مج٢، ص: ١٨٣.

(٨) ابن أنس (مالك)، **كتاب الموطأ**، صححه ورقمه وخرّج أحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٨٨، (باب الجهاد)، ج١، ص: ١٦١. والإمام مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري)، **صحيح مسلم**، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط.١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥، (كتاب الطهارة)، (باب إسباغ الوضوء على المكاره)، رقم٤١، مج١، ص: ٢١٩.

(٩) ابن منظور ، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٢-٣٠٣. والزبيدي، **تاج العروس**، م.س، مج٥، ص: ١٤١.

(١٠) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، م.س، ج٢، ص: ٤٧٨. والصغاني (الحسن بن محمد بن الحسن)، **العباب الزاخر واللباب الفاخر**، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط.١، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠، مادة (ربط)، ص: ٦٧.

(١١) الجوهري (إسماعيل بن حمّاد)، **الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط.٤، دار العلم للملايين، بيروت، يناير ١٩٩٠، مادة (ربط)، ج٣، ص: ١١٢٧. وابن منظور، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٢. والزبيدي، **تاج العروس**، مج٥، ص: ١٤١.

(١٢) ابن سيده، **كتاب المخصّص**، م.س، مج٢، ص: ١٨٣. والصغاني، **العباب الزاخر**، م.س، ص: ٦٧. وابن منظور، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٢. والفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، م.س، ج٢، ص: ٣٦٠-٣٦١.

(١٣) **سورة آل عمران**، الآية: ٢٠٠.

(١٤) الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني وعلي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت، مادة (ربط)، ج١٣، ص: ٣٣٨. والمطرزي (أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي)، **كتاب المغرب في ترتيب المعرّب**، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت ، ص: ١٨١.

(١٥) **سورة الأنفال**، الآية: ٦٠.

(١٦) الأزهري، **تهذيب اللغة**، م.س، ج١٣، ص: ٣٣٨. وابن منظور، **لسان العرب**، م.س، مج٧، ص: ٣٠٣.

(١٧) **تهذيب اللغة**، م.س، ج١٣، ص: ٣٣٨.

(١٨) القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط.٣، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ج٨، ص:٣٦.

(١٩) الأزهري، **تهذيب اللغة**، م.س، ج١٣، ص: ٣٣٩. والزبيدي، **تاج العروس**، م.س، مج٥، ص١٤٢.

(٢٠) **سورة القصص**، الآية: ١٠.

(٢١) **سورة الكهف**، الآية: ١٤.

(٢٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مج٧، ص: ٣٠٣، والفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، م.س، ج٢، ص: ٣٦١. والزبيدي، **تاج العروس**، م.س، مج٥، ص: ١٤٢.

(٢٣) **معجم مقاييس اللغة**، م.س، ج٢، ص: ٤٧٨.

(٢٤) السّرحان (مُحيي هلال)، «**الرُّبط الإسلامية: تعريفها وتاريخها ودورها في الدّفاع عن الحُدود**»، مجلة المورد، المجلد الرابع عشر، العدد الثالث، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، خريف ١٩٨٥م، ص: ٦٩.

(٢٥) السهروردي (عبد القاهر بن عبد الله)، **عوارف المعارف**، ط.١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦، ص: ١٠٤.

(٢٦) دُوزي (رينهارت)، **تكملة المعاجم العربية**، تعريب وتعليق: الدكتور محمد سليم النعيمي، دار الرّشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢، مادة (رباط)، ج٥، ص: ٧١.

(٢٧) مارسيه (جورج)، **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة الشنتاوي، دار الفكر، القاهرة، د.ت، مادة (رباط)، المجلد ١٠، ص: ١٩.

(٢٨) عطيّة الله (أحمد)، **القاموس الإسلامي**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مايو ١٩٦٦، مج٢، ص: ٤٨٧.

(٢٩) ابن مرزوق (محمد التلمساني)، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقيق: الدكتورة ماريا خيسوس بيغيرا، تقسيم: محمود بوعيّاد، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر، ١٩٨١، ج٢، ص: ٤١١.

(٣٠) ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي)، **المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: د. محمّد حجي، ط.١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨، ج١، ص: ٣٦٤.

(٣١) المهماه (مصطفى عبد السلام)، **المرأة المغربية والتصوف في القرن الحادي عشر الهجري**، ط.١، مطابع دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٧٨، ص: ٤٤.

(٣٢) خطاب (محمود شيت)، **المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم**، ط.١، دار الفتح، بيروت، ١٩٦٦، ج١، ص: ٢٧٦.

(٣٣) الولي (الشيخ طه) ، "**المدينة في الإسلام**"، مجلة الفكر العربي، العدد التاسع والعشرون، السنة الرابعة، بيروت، أكتوبر- نوفمبر ١٩٨٢، ص: ١٢٧.

(٣٤) النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، مطابع كوستاتسوماس وشركاه، القاهرة، السفر السادس، ص: ١٩٧.

(٣٥) المقريزي (تقيّ الدين أبي العباس أحمد بن علي) ، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، ط.٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٧، ج٢، ص: ٤٢٧.

(٣٦) ابن دقماق (إبراهيم بن محمّد بن أيْدَمَ العلائي)، **الانتصار لواسطة عقد الأمصار في تاريخ مصر وجغرافيتها**، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، د.ت، القسم الأول، ص: ١٥- ١٦- ١٨- ٢٣- ٢٥- ٢٩- ٣٦- ٣٧- ٣٩-١٠٤. والقسم الثاني، ص: ٣٧.

(٣٧) البكري (أبو عبيد)، **المسالك والممالك**، تحقيق وتقديم: أدريان فان ليُوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

والدراسات: بيت الحكمة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢، ج٢، ص: ٦٦٩- ٦٧٦- ٦٩١- ٦٩٢- ٧٥٩. والتجاني (أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد)، **رحلة التجاني**، تقديم وتحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية، تونس، ١٩٥٨، ص: ٣٠- ٦٩- ٨٥.

(٣٨) الفيروزابادي، **القاموس المحيط**، م.س، مج٢، ص: ١١٧-١١٨.

(٣٩) الشريف الإدريسي (أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الله بن إدريس الحمّودي الحسني)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٤، المجلد ٢، ص: ٥٥١، ٥٥٥-٥٦٢.

(٤٠) البكري، **المسالك والممالك**، م.س، ج٢، ص: ٧٢١.

(٤١) الجاسم (هاشم إسماعيل)، **"الخطة العسكرية الدفاعية للثغور البرية والبحرية حتى نهاية العصر الأموي"**، مجلة آفاق عربية، العدد٦، السنة السابعة، شباط ١٩٨٢م، ص: ٤٣.

(٤٢) **المسالك والممالك**، م.س، ج٢، ص: ٧٠٢.

(٤٣) الأنصاري (محمد بن القاسم)، **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٣، ص: ٣٢.

(٤٤) الدباغ (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري)، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، أكمله وعلّق عليه: ابن ناجي التنوخي، تحقيق: عبد المجيد خيالي، ط.١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥، ج١، ص: ٥٨.

(٤٥) **رحلة التجاني**، م.س، ص: ٢١٩- ٢٢٠- ٢٤٧- ٢٤٨- ٢٤٩- ٢٥٠. ولعل أشهرها بطرابلس: مسجد الشعاب- ومسجد خطاب- ومسجد المجاز- ومسجد الجدة...

(٤٦) **المسالك والممالك**، م.س، ج٢، ص: ٧٩٣.

(47) Asin (Jaime Oliver): ***«Les Tunisiens en Espagne, à travers la toponymie»***, in: les Cahiers de Tunisie, Tome XVIII, N°69-70, 1er et 2ème trimestres 1970, p. 17.

وزبيس (سليمان مصطفى)، **المنستير: ماضيها ومعالمها التاريخية**، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ت، ص. ٣.

(٤٨) مخلوف (محمد بن محمد)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، القسم الثاني، ص. ١٨٩.

(٤٩) عبد الوهاب (حسن حسني)، **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية**، جمع وإشراف: محمد العروسي المطوي، مكتبة المنار، تونس، ١٩٧٢، القسم الثالث، ص: ٤٠٣-٤٠٤.

(٥٠) الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله)، **كتاب المشترك وضعًا والمفترق صقعًا**، ط.٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦، ص: ٤٠٤.

(٥١) نفسه، ص: ٤٠٤-٤٠٥. والبكري، **كتاب المسالك والممالك**، م.س، ج٢، ص: ٧١٨.

(٥٢) ياقوت الحموي، **كتاب المشترك وضعًا والمفترق صقعًا**، م.س، ص: ٤٠٥.

(53) Codera (Francisco): «***Inscription arabe de Guardamar*** », in: Boletin de la Real Academia de la Historia, Madrid, Tomo XXXI, 1897, p. 31-33.

وحسب هذه النقيشة فإن الذي أمر ببنائه هو: أحمد بن بهلول بن بنت الواثق بالله، وهو أمير عباسي من أصل مشرقي، استقرت أسرته بالقيروان في خدمة الدولة الأغلبية.

(54) Azuar Ruiz (Rafael) (éd), ***La Rábita califal de las dunas de Guardamar*** (Alicante): Cerámica, Epigrafia. Fauna. Malacofauna, Diputacion Provincial de Alicante, Alicante, 1989, p : 9, p : 13-17, p : 208-215. Azuar Ruiz (Rafael): «***Una Rábita hispanomusulmana del siglo X (Guardamar del Segura, Alicante, Espana***» in: Archéologie Islamique, N°1, 1990, p : 109-122.

(55) Epalza (Mikel de): «***Al-Munastir d'Ifriqiya et Al-Munastir de xarq-Al-Andalus***», in: Actes du VII colloque universitaire tuniso-espagnol sur: Le Patrimoine Andalous dans la culture arabe et espagnole, cahiers du C.E.R.E.S, Tunis, 1991, p :100-101.

(٥٦) ابن عبد ربه الحفيد، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق: د. سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص. ١٥٢.

(٥٧) الزركشي (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم)، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق وتعليق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٦، ص. ١١٦.

Gafsi Slama (Abdelhakim): «***Des autres al-Monastir en Tunisie ?***», in: La rábita en el islam: Estudios Interdisciplinare, Actas de los congressos internacionals de Sant Carles de la Ràpita (1989, 1997), Ajuntament de Sant Carles de la Ràpita, Universidad d'Alicante, Alicante, 2004, p: 296.

(٥٨) الكتاني (يوسف)، **مدرسة الإمام البخاري في المغرب**، دار لسان العرب، بيروت، الجزء الثاني، ص: ٤٨٠ - ٤٨١.

Epalza (Mikel de): ***Al Munastir d'Ifriqiya et al-Munastir de Xarq al-Andalus***, op.cit, p100-101.

Marçais (Georges): «***Notes sur les ribats en Berbérie***» in: Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman, Imprimerie officielle du Gouvernement général de l'Algérie, Alger, 1957, Tome I, p. 31-32.

(٥٩) العدوي (إبراهيم أحمد)، **الأمويون والبيزنطيون: البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية**، ط.١، دار رياض الصالحين، الفيوم، ١٩٩٤م، ص: ٦٨.

(60) Castro (Américo), ***The structure of Spanish History***, Trans. Edmund L. King. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1954, p. 203-204.

(٦١) دوزي (رينهارت)، **تكملة المعاجم العربية**، م.س، ج٥، ص: ٧٢.

(٦٢) الولي (الشيخ طه)، **المساجد في الإسلام**، ط.١، دار العلم للملايين، بيروت، آب١٩٨٨، ص: ١٠٥.

(٦٣) مارسيه (جورج)، **مادة (رباط)، دائرة المعارف الإسلامية**، م.س، مج١٠، ص: ٢٤.

(٦٤) حجي (محمد)، **الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي**، ط.٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص: ٢٣. ومعلمة المغرب، **مادة (رباط)**، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، سلا، ٢٠٠١، مج١٣، ص: ٤٢٤٢.

(٦٥) السّرحان (مُحيي هلال)، **الرُّبط الإسلامية**، م.س، ص: ٧٦.

(٦٦) الحفني (عبد المنعم)، **معجم المصطلحات الصوفية**، ط.٢، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨٧، ص: ٨٧.

(٦٧) الآلوسي (عادل كامل)، «**الرُّبط البغدادية في التاريخ والخطط**»، مجلة المورد، المجلد السابع، العدد الأول، بغداد، ١٣٩٨هـ/ ربيع ١٩٧٨م، ص: ١١٣.

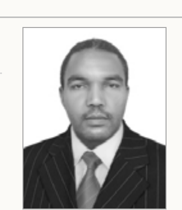
(٦٨) **دائرة المعارف الإسلامية**، مادة (زاوية)، م.س، مج١٠، ص: ٣٣٢.

(٦٩) القابسي (نجاح)، «**المعاهد والمؤسسات التعليمية في العالم الإسلامي**»، مجلة المؤرخ العربي، العدد التاسع عشر، 1401هـ/1981م، ص: ١٨٤ - ١٨٦.

(٧٠) الدكالي (محمد بن علي)، **الكناشة العلمية**، مخطوط الخزانة العامة، مجموع ج 91، ورقة ٢٧٨.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الحياة الثقافية في المغرب الأوسط من خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين/ الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين



مصطفى علوي

أستاذ مساعد التاريخ الوسيط

كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية

جامعة بشار – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين شعباني، الحياة الثقافية في المغرب الأوسط من خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين/ الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٧٤ – ٨٠.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

قامت دولة بني عبد الواد (الدولة الزيانية) في المغرب الأوسط سنة ٦٣٣ هـ/١٢٣٥م على أنقاض دولة الموحدين، مثلها مثل الدولة الحفصية بالمغرب الأدنى (تونس) سنة ٦٢٦ هـ/١٢٢٩م، والدول المرينية في المغرب الأقصى سنة ٦٦٨ هـ/١٢٦٩م، ويعود الفضل في تأسيس الدولة الزيانية إلى الدور الذي لعبته قبيلة بني عبد الواد الزناتية، غير أن الأحوال السياسية للمغرب الإسلامي بعد سقوط الموحدين تميزت بالهدوء وعدم الاستقرار السياسي المؤقتين، كما عرفت الدولة الزيانية فتن داخلية لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش بين أفراد الأسرة الحاكمة. تتناول هذه الدراسة الأحوال الثقافية في المغرب الأوسط بعد سقوط دولة الموحدين وقيام الدولة الزيانية سنة ٦٣٣ هـ/١٢٣٥م، من خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة في ظل ظروف سياسية مضطربة بين الدول المغاربية الفتية الثلاث وانعكاساتها على الحياة الثقافية.

مقدمة

استطاع يغمراسن بن زيان أن يقيم دولته (الدولة الزيانية) في المغرب الأوسط بعد سقوط دولة الموحدين واستمر في حكمها ما يقارب الخمسين سنة (٦٣٣هـ/١٢٣٥م- ٦٨١هـ/١٢٨٢م)،[١] وعرف كيف يؤمن دولته ويحصنها ويحميها من بني حفص تارة ومن المرينيين تارة أخرى، حتى أصبحت من أقوى دول المغرب الإسلامي طوال أيامه،[٢] وجعل تلمسان عاصمة لها التي قال عنها الجغرافي ابن سعيد المغربي: "قاعدة بني عبد الواد"،[٣] ووصفها كل من الرحالة العبدري بقوله: "وتلمسان مدينة كبيرة، سهلية جبلية، جميلة المنظر"،[٤] والحسن الوزان: "تلمسان مدينة كبيرة، وهي عاصمة المملكة... وقد توسعت أيام بني عبد الواد حتى أصبح فيها ستة عشر ألف كانون على عهد الملك أبي تاشفين[٥]"،[٦] ويبدو اختيار تلمسان كان لأهميتها الاستراتيجية والاقتصادية التي تميزت بها قبل خضوعها للموحدين.

الحياة الثقافية في المغرب الأوسط

كان لأمراء وسلاطين بني زيان رعاية مستمرة للعلم والأدب ومختلف العلوم، وكان من بينهم من كان ينتمي إليه، فكان منهم الفقيه والشاعر والأديب والفنان، مثل السلطان أبي تاشفين الأول الذي كان مولعًا بالفن والعمران، والأمير الفقيه أبي محمد عبد الله بن عثمان المعروف بابن أبي حفص وغيرهم،[٧] فأصبحت بذلك تلمسان مركز إشعاع علمي يؤمها الفقهاء والعلماء من العالم الإسلامي. لكن الرحالة المغربي العبدري بوصفه الدقيق أمدنا بمعلومات هامة عن ركود الحركة الفكرية والثقافية بالمغرب الإسلامي عقب سقوط الموحدين[٨] قائلاً: "وأما العلم فقد درس رسمه في أكثر البلاد، وغاضت أنهاره فأزدُحم على الثماد[٩]"،[١٠] وحضر العبدري درسًا في النحو في تلمسان فوجد الجهل مطبقًا على الجميع،[١١] ووصف مدينة الجزائر وقتئذ قائلاً: "فلم يبق بها من أهل العلم محسوب، ولا شخص إلى فن من فنون المعارف المنسوب. وقد دخلتها سائلاً عن عالم يكشف كُرْبَة، أو أديب يونس غربة،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فكأنني أسأل عن الأبلق العقوق. أو أُحَاول تحصيل بيض الأنوق..."[١٢] و يبدو أن الحركة الفكرية والثقافية استعادت نشاطها وانتعاشها مع المرينيين في عهد يعقوب بن عبد الحق الذي دشن المشروع المدرسي في المغرب و الحفصيون بإفريقية[١٣] فعمت هذه التجربة بلاد المغرب.

وممن لقيهم العبدري في تلمسان أبو زكرياء يحي بن عصام فقال عنه: «وهو رجل حَيِيٌّ متعفف، له حظ في اللغة، ويقرِضُ من الشعر ما لا بأس به، جارًا لأبي عبد الله بن خميس فكنت أجتمع به عنده كثيرًا»،[١٤] فعلى الرغم من الوصف السيئ للرحالة العبدري للأوضاع الثقافية آنذاك في المغرب الأوسط، إلا أن هذا الوصف لا ينفي وجود علماء وفقهاء. ومن العوامل التي ساعدت على انتعاش الحركة العلمية والثقافية الزيانية اهتمام السلاطين بالعلم والعلماء وتقريبهم من مجالسهم، خصوصًا أبو حمو موسى الأول، وأبو تاشفين عبد الرحمن الأول وأبو حمو موسى الثاني، وأبو زيان محمد الثاني، وأبو العباس العاقل الذين كان يشجعون العلماء والأدباء.[١٥]

تنافس ملوك بني زيان وبني حفص وبني مرين منافسة شديدة في نشر الثقافة وتقريب العلماء إليهم واهتمامهم بهم، مما جعل ملوك تلمسان وتونس وبجاية وفاس وبنو الأحمر في غرناطة في الأندلس يرحبون برجال العلم والأدب في عواصمهم، وإنزالهم مكانتهم اللائقة بشأنهم ومنحهم الهدايا والعطايا،[١٦] فتعددت المناظرات العلمية وكان للرحلة في طلب العلم دور كبير في ازدهار العلوم في المغرب الأوسط.

كان التعليم ينقسم إلى قسمين: قسم يمارس في المساجد، وقسم يمارس في المدارس، وكانت المساجد في المدن والقرى تلقن في مقدمة العلوم القرآن والحديث، ثم تدرس النحو واللغة والفقه والأدب، أما المساجد كانت تُدرَّس بها العلوم الدينية كالفقه والأصول والحديث والقرآن وتفسيره واللغة والنحو والأدب،[١٧] وكانت العلوم الدينية تمكن الطلبة من الحصول على الوظائف الهامة في القضاء وفي الدواوين الإدارية وغيرها من المناصب،[١٨] ويبدو أن الفئة المثقفة كانت أوفر حظًا عن غيرها من الفئات الأخرى.

إن المراكز الثقافية التي نشأت خارج تلمسان، كوهران، وجزائر بني مزغنة، وقلعة بني راشد، ومستغانم، ومازونة، تتلمذ علماءها الأوائل عن علماء تلمسان، وعند عودتهم إلى ديارهم لعبوا دورًا بارزًا في نشر الإنتاج العلمي لعلماء تلمسان،[١٩] فسادت الثقافة المغرب الأوسط.

أولاً: المؤسسات التعليمية

كان التعليم منتشرًا في مدن وقرى الدولة الزيانية،[٢٠] وكان منظم ضمن مؤسسات تعليمية بحسب الأغراض والوظائف المرجوة منها،[٢١] منها المدارس والمساجد والزوايا والكتاتيب.

١/١- المدارس:

لم تُعرف المدرسة[٢٢] باسمها هذا في المغرب والأندلس حتى نهاية عصر الموحدين، إذ نقل المرينيون الذين تولوا الحكم بعد الموحدين النظام المدرسي إلى المغرب عن الأيوبيين في مصر في النصف الثاني من القرن السابع الهجري،[٢٣] فالمدارس هي تلك الأماكن أو الدور أو المباني المنظمة التي يقصدها طلاب العلم، ويتولى التدريس فيها معلمون وأستاذة وعلماء، والمدرسة بناء يشبه المسجد الجامع والربط، وهي لفظ يعني بناية مخصصة للدراسة،[٢٤] وقد أعجب الرحالة المغاربة بالمدرسة ونظامها في المشرق فجلبوه إلى المغرب الإسلامي.

كان سلاطين بني زيان يهدفون من وراء إنشاء المدارس في المقام الأول إلى نشر التعليم والثقافة،[٢٥] وكان من أهدافها إحلال مذهب السلف الصالح وفي مقدمتها مذهب الإمام مالك رضي الله عنه.[٢٦] وعن مدارس تلمسان الزيانية يقول الحسن الوزان: "وخمس مدارس حسنة، جيدة البناء مزدانة بالفسيفساء وغيرها من الأعمال الفنية، شيد بعضها ملوك تلمسان وبعضها ملوك فاس"،[٢٧] و"تتكفل المدارس الخمس بمعاشهم بكيفية منتظمة"،[٢٨] **ومن أشهر المدارس التي أنشأها الزيانيون:**

مدرسة ابني الإمام: تعد أول مدرسة بناها بنو عبد الواد في المغرب الأوسط، وكان ذلك سنة ٧١٠هـ/١٣١٠م في عهد السلطان أبي حمو موسى الأول في أول عهده، وعُين على رأس هيئة التدريس بها الأَخَوانِ العالمان ابني الإمام،[٢٩] هما: أبي زيد عبد الرحمن بن الإمام،[٣٠] وأخيه أبي موسى عيسى بن الإمام،[٣١] اللذين دخلا تلمسان وسميت باسمهما، وذكر عبد الرحمن ابن خلدون أنه برفقة «الكناني هذان الأَخَوانِ، فأوصلهما إلى أبي حمو، وأثنى عليهما. وعرفه بمقامهما في العلم، فاعتبط بهما أبو حمو، واختط لهما المدرسة المعروفة بهما في تلمسان»،[٣٢] فكانت المدرسة تكريمًا لهما لمكانتهما العلمية في المجتمع.

المدرسة التاشفينية: وهي ثاني مدرسة زيانية أسسها أبو تاشفين ابن أبي حمو الأول وزخرفها حتى أصبحت قصرًا من أعظم قصور الملوك، وقد حضر في حفل افتتاحها علامة عهده (أبو موسى المشدالي)، وهو من أقطاب عصره في الفقه المالكي.[٣٣] تقع إلى جانب المسجد الأعظم وهي في منتهى الروعة والجمال،[٣٤] وقد زارها الرحالة الحسن الوزان وكانت لا تزال تقوم بمهمة التدريس،[٣٥] وقال عنها عبد الرحمن بن خلدون: «وبنى السلطان أبو تاشفين مدرسة في تلمسان، فقدمه (المَقَّري)[٣٦] للتدريس بها، يضاهي به أولاد الإمام، وتفقه عليه في تلمسان جماعة، كان من أوفرهم سَهْمًا في العلوم أبو عبد الله المَقَّري هذا»،[٣٧] فكانت من أشهر المدارس التي ساهمت في تخريج دفعات من الفقهاء والعلماء.

المدرسة اليعقوبية: أسسها أبو حمو موسى الثاني (٧٦٠- ٧٩١ هـ)، وبناها للعلامة أبي عبد الله الشريف التلمساني.[٣٨] وقد شيد إلى جانبها مسجدًا، وأحدث بجانبها مقبرة ضمت ضريح أبيه أبي

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

يعقوب يوسف وأعمامه أبي ثابت وأبي سعيد،[٣٩] وكان ذلك بعدما استعاد أبو حمو موسى الثاني تلمسان من المرينيين، وهذا ما يذكره عبد الرحمن بن خلدون: "وملك أبو حمو بن يوسف بن عبد الرحمن تلمسان من يد بني مرين، واستدعى الشريف من فاس فسرحه القائم بالأمر يومئذ الوزير عمر بن عبد الله، فانطلق إلى تلمسان. وتلقَّاه أبو حمو براحتَيه، وأصهر له في ابنته فزوجها إياه، وبنى له مدرسة جعل في بعض جوانبها مدفن أبيه وعمه، وأقام الشريف يدرس العلم"،[٤٠] وقد اندثرت هذه المدرسة مثيل غيرها من المدارس.

أفادنا ابن بطوطة بأخبار ومعلومات عن المدارس المرينية خاصةً مدرسة أبي الحسن المريني في مراكش، ومدرسة أبي عنان في فاس (المتوكلية)، كما شمل وصفه المجالس العلمية التي كان يترأسها سلاطين بني مرين،[٤١] ويبدو أن ابن بطوطة قد بالغ في وصفه المدارس المرينية في فاس بقوله: "ولا نظير لها في المعمورة اتساعًا وحسنًا وإبداعًا وكثرة ماء وحسن وضع، ولم أر في مدارس الشام ومصر والعراق وخراسان ما يشبهها".[٤٢] ووصف الحسن الوزان هذه المدارس ومرافقها قائلاً: "وفي فاس إحدى عشرة مدرسة للطلاب جيدة البناء كثيرة الزخرف بالزليج والخشب المنقوش، بعضها مبلط بالرخام، و بعضها بالخزف المايورقي. وتحتوي كل مدرسة على عدة حجر في هذه مائة حجرة أو أكثر، وفي تلك أقل من هذا العدد، وكلها من تأسيس مختلف ملوك بني مرين"،[٤٣] فوصف الحسن الوزان يعكس عدد الطلبة الهائل الذي كان يدرس في هذه المدارس، **ومن المدارس التي شيدها المرينيون في تلمسان:**

مدرسة العباد: شيدها أبو الحسن المريني في منطقة العباد[٤٤] سنة٧٤٧ هـ/ ١٣٤٦م أثناء استيلائه على المغرب الأوسط، ويوجد بجوارها ضريح أبي مدين شعيب،[٤٥] وعنها قال الحسن الوزان: "وهناك أيضًا مدرسة جميلة جدًا وفندق لإيواء الغرباء، أسسها بعض ملوك فاس من بني مرين، حسبما يقرأ ذلك في الرخامتين المنقوش عليهما أسماؤهم"،[٤٦] وأشار إليها ابن مرزوق[٤٧] قائلاً: "وبالعباد ظاهر تلمسان وحذاء الجامع الذي قدمت ذكره، وفي الجزائر مدارس مختلفة الأوضاع بحسب اختلاف البلدان"،[٤٨] وكانت مدرسة العباد من المدارس الهامة في تلمسان، ربما قد زادها شهرة وجود ضريح ذلك الولي الصالح.

مدرسة أبي عنان المريني: أسسها أبو عنان المريني ابن أبي الحسن المريني سنة ٧٥٤ هـ، بجانب مسجد الولي الصالح أبي عبد الله الشوذي الاشبيلي الملقب بالحلوي،[٤٩] ووصفها ابن الحاج النميري قائلاً: "مدرسة متعددة البيوت، رفيعة السموت، بديعة النعوت. وبها أبواب تشرع إلى ديار كاملة المنافع، حسنة المقاطع".[٥٠] وأسس المرينيون مدرسة بمدينة جزائر بني مزغنة في عهد السلطان أبو الحسن المريني،[٥١] وقد حضيت المدارس المرينية في المغرب الأوسط بعناية من الزيانيين.

٢/١- المساجد:

كانت المساجد قبل تأسيس المدارس والزوايا هي المؤسسة التي تستقبل الطلبة والمصلين، فالمسجد مقر للعبادة وبمثابة جامعة أو معهد لتلقي الدروس، فتعقد به الحلقات، وتنظم فيه المناظرات العلمية، ويجتمع فيه العامة والخاصة،[٥٢] ولم يكن المسجد عبر التاريخ الإسلامي مقرًا للعبادة فقط، بل كان مركزًا للعلم والثقافة. انتشرت المساجد في المغرب الأوسط في العهد الزياني، واتسمت بطراز معماري وفني رائع زادها جمالية، وقد وصف الحسن الوزان مساجد تلمسان قائلاً: "توجد في تلمسان مساجد عديدة وجميلة صينة، لها أئمة وخطباء"،[٥٣] ووصفها مرمول قائلاً: "يوجد عبر المدينة (تلمسان) كلها عدد كثير من المساجد الفخمة ذات الموارد الكبيرة، وهي مجهزة بجميع ما يلزم"،[٥٤] وتذكر المصادر التاريخية أن عدد مساجد مدينة تلمسان في عهدها الزاهر وصل إلى نحو ستين مسجدًا،[٥٥] ومنها:

الجامع الأعظم:[٥٦] شيد في تاكرارت في عهد المرابطين من قبل يوسف بن تاشفين سنة (٤٥٠ هـ/١١٣٦م)، كما هو منقوش بباطن قبة المسجد،[٥٧] وأعاد بناؤه ابنه – فيما يبدو- ابنه يوسف سنة (٥٣٠ هـ/١١٣٥م)، وأدخل عليه المعماريون مسحة فنية أندلسية[٥٨] من زخارف ونقوش. وعن آثار تلمسان يذكـر ابن الحاج النميري: "وكم أبقى من آثار حسان، ومصانع يعجز عن وصفها كل لسان. ولا كجامع الخطبة الأعظم الذي أمر باختطاطه في حضيض البيت الذي فيه ضريح الشيخ الصالح أبي عبد الله الشودي المعروف بسيدي الحلوي رحمه الله، وهو من أجمل الجوامع، قد أحكمت فيه أنواع الصنائع، وأبدى الاحتفال به ما شاء من البدائع، وتتصل به الزاوية المنفسحة الأرجاء اللابسة حلل السنا والسناء، المزدانة بالقبة التي يحسد ارتفاع سمكها السماك... وتخنع لجلال مبناها الأفلاك".[٥٩]

مسجد أبي الحسن: أسسه السلطان الزياني أبو سعيد عثمان سنة (٦٩٦ هـ/١٢٩٦م)، كما تدل عليه كتابات على لوحة رخامية مرصعة في الجدار الغربي لبيت الصلاة،[٦٠] تكريمًا للعالم الجليل أبي الحسن علي بن يخلف التنسي،[٦١] وهذا المسجد بمثابة تحفة فنية معمارية[٦٢] زاوجت بين الفن الزياني والأندلسي.

مسجد أولاد الإمام: شيد السلطان الزياني أبو حمو موسى الأول سنة (٧١٠ هـ/١٣١٠م)، وكان المسجد ملحقًا بالمدرسة القديمة التي بناها لأبني الإمام،[٦٣] وهو يحمل طابع الفن العبد الوادي المتأثر بالفن الأندلسي.[٦٤]

مسجد إبراهيم المصمودي: قام بتأسيسه أبو حمو موسى الثاني، إلى جانب القبة والزاوية والمدرسة تكريمًا لوالده أبي يعقوب، يحتوي المسجد على مئذنة مربعة الشكل، وقبة مزينة بأخاديد تشبه قبة حمام الصباغين في تلمسان.[٦٥]

مسجد أبي مدين بالعباد: أمر ببنائه السلطان أبو الحسن المريني سنة (٧٣٩ هـ/١٣٣٩م)، كما توضح لوحة الكتابة،[٦٦] قال

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

عنه الرحالة العبدري: "به رباط مليح مخدوم مقصود»،[٦٧] وقال عنه كذلك ابن خلدون: "وقد شيد (السلطان أبا الحسن) في العباد مسجدًا عظيمًا، وكان عمه ابن مرزوق خطيبًا به على عادتهم في العباد"،[٦٨] وأخذ المسجد اسم الرجل الصالح أبي مدين شعيب.

ثانيًا: العلوم السائدة

اعتنى سلاطين دولة بني عبد الواد الزيانية بالعلم والعلماء، وكان التعليم منتشرًا في المدن والقرى، وكانت الدروس تقام في المسجد الأعظم والمدارس المتخصصة،[٦٩] ففي العهد الزياني بلغت البلاد ذروة عزّها وأوجّ مجدها رغم الوقائع الحربية المتعددة والفتن الداخلية المتوالية، وذلك بفضل عوامل عديدة أهمها تشجيع ملوك بني عبد الواد للعلم والعلماء،[٧٠] ثم المنافسة العلمية بين حواضر المغرب الإسلامي [٧١] مثل تونس وفاس. فأصبحت تلمسان حاضرة من أعظم حواضر العالم الإسلامي يؤمها العلماء والأدباء والشعراء،[٧٢] تشد الرحال إليها في طلب علوم الحكمة والفلسفة والرياضيات والطب والموسيقى،[٧٣] فهذا عبد الباسط بن خليل المصري من علماء القرن ٩ هـ/١٥م، هجر بلاده وارتحل إلى المغرب الأوسط ليستكمل به معلوماته في الطب، فنزل تلمسان وأخذ بها عن الشيخ محمد بن علي بن فشوش أحد أطبائها في المزاولة والدرس،[٧٤] وقد صف الحسن الوزان حالة التعليم في تلمسان قائلاً: "وكثير من الطلبة والأساتذة في مختلف المواد، سواء في الشريعة أو العلوم الطبيعية".[٧٥] ومن العلوم التي ظهرت في المغرب الأوسط في عهد بني زيان:

١/٢- العلوم النقلية:

يطلق عليها كذلك العلوم الشرعية والدينية أيضًا من تفسير والحديث و"الفقه"[٧٦] والأصول وعلم الكلام والتصوف، والمراد من دراستها معرفة الأحكام الشرعية ودلائلها ومقاصدها وفوائدها حتى يصحح الناس معتقداتهم ويتقنوا عباداتهم،[٧٧] ومن علماء العصر الزياني:

أبو إسحاق التنسي:[٧٨] توجه إلى بجاية لطلب العلم، ثم رحل إلى المشرق للتحصيل العلمي، فأخذ عن كثير من العلماء، وبرع في العلوم الدينية، ثم عاد إلى مسقط رأسه، استقدمه يغمراسن بن زيان إلى تلمسان وطلب منه أن يدرس العلوم الدينية بها.[٧٩] جاء عنه في الرحلة المغربية للعبدري: "أما بلاد يكون فيها مثل أبي إسحاق التنسي فما خلت من العلم".[٨٠] ويذكر العبدري قائلاً: "كنت قد ألقيت الشيخ الفقيه أبا إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي، وأخاه أبا الحسن مسافرين إلى المشرق"[٨١] للحج.

أبو الحسن التنسي: هو أخو أبي إسحاق التنسي، قام بالتدريس بعد وفاة أخيه،[٨٢] التقاه العبدري رفقة أخيه أبو إسحاق التنسي في تلمسان،[٨٣] قال عنه عبد الرحمن بن خلدون: "كان من فقهاء المغرب، أبو الحسن التنسي كبير أهل الفُتْيا في تلمسان".[٨٤]

أبو عبد الله بن عمر بن خميس التلمساني: كان أديبًا ناثرًا شاعرًا، غادر تلمسان سنة (٦٩٣ هـ/١٢٩٤م) نحو المغرب الأقصى زائرًا لحواضره العلمية، ثم سبتة، ثم أبحر إلى الأندلس،[٨٥] فأعجب العبدري بابن خميس من خلال قوله: "وما رأيت بمدينة تلمسان من ينتمي إلى العلم، ولا من يتعلق منه بسبب، سوى صاحبنا أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن خميس، وهو فتي السن، له عناية بالعلم"،[٨٦] ويواصل قائلاً: "فكنت آنس بابن خميس وأكثر من مجالسته ومفاوضته وأعجبني ذهنه وحاله".[٨٧]

أبو زيد بن الإمام:[٨٨] هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن الإمام أكبر أخوي ابني الإمام،[٨٩] ولد في برشك، كان أبوه إمامًا بها، وبها نشأ ثم ارتحل إلى تونس مصحوبًا بأخيه عيسى فأخذا من علمائها، ثم عادا إلى تلمسان فاستقبله أبو حمو موسى الأول، وبنى لهما مدرسة في تلمسان عُرفت باسمهما[٩٠] تخليدًا لمكانتهما العلمية.

أبو عيسى بن الإمام:[٩١] استقر في تلمسان، ثم التحق ببلاط القصر المريني، وبعد وفاة أخيه أبي زيد أصبح في طليعة العلماء في مجلس السلطان، كان يشتغل بالتعليم والعلوم الطبية والكونية، وتخرج عنه الكثير من العلماء صحبه السلطان أبو الحسن إلى تونس، ثم أذن له بالرجوع إلى تلمسان بعد انتشار الطاعون في إفريقية، لكنه توفي بعد عودته بقليل سنة ٧٤٩هـ.[٩٢]

أبو عبد الله المقري:[٩٣] ولد في تلمسان في عهد أبي حمو موسى الأول، نشأ ودرس بها، وعند احتلال أبو الحسن المريني سنة ٧٣٧ هـ، جلب معه علماء من فاس، فدرس عليهم المقري، صاحبه أبو عنان إلى فاس وولاه القضاء، توفي سنة ٧٥٩ هـ، فحمل إلى تلمسان ودفن بها،[٩٤] تخرج على يده كثير من العلماء.

أبو عبد الله الشريف التلمساني[٩٥]: ولد في تلمسان سنة ٧١٠ هـ، ونشأ بها وتعلم من علمائها، تفرغ للتعليم في المدرسة اليعقوبية إلى أن توفي سنة٧٧١ هـ،[٩٦] قال عنه عبد الرحمن بن خلدون: "نشأ هذا الرجل في تلمسان وأخذ العلم عن مَشْيَخها، واختص بأولاد الإمام وتفقه عليهما في الفقه والأصول والكلام، ثم لزم شيخنا أبا عبد الله الآبلي. وتضلع من معارفه، فاستبحر وتفجَّرت ينابيع العلوم من مداركه".[٩٧]

ابن مرزوق الخطيب: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد التلمساني، ولد و نشأ في تلمسان، رحل إلى المشرق لطلب العلم وعند عودته إلى بلاده سنة ٧٣٣هـ، وجد أبا الحسن المريني محاصرًا لتلمسان، فحظي باستقبال السلطان المريني،[٩٨] ذكره ابن خلدون قائلاً: "أبو عبد الله بن أحمد بن مرزوق، من أهل تلمسان، كان سلفه نزلاء الشيخ أبي مدين شعيب"،[٩٩] ثم رحل إلى الأندلس والمشرق.

٢/٢- العلوم العقلية:

وتسمى أيضًا العلوم الكونية، وكانت تشمل المنطق والرياضيات والحساب والهندسة والجبر والطبيعيات، من كيمياء وطب، ويلحق به من فلسفة أو حكمة،[١٠٠] ومن العلماء:

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

أبو عبد الله محمد بن النجار:(١٠١) هو محمد بن علي مراكشي الأصل، ولد ونشأ في تلمسان وتتلمذ عن الآبلي، ثم رحل إلى المغرب الأقصى ودرس عن مشايخه، فنبغ في العلوم العقلية، ثم عاد إلى تلمسان فدرس بها،(١٠٢) وهذا ما أكده عبد الرحمن بن خلدون بقوله: "شيخ التعاليم أبو عبد الله محمد النجار من أهل تلمسان، أخذ علم بلده عن مشيختها، وعن شيخنا الآبلي، وبرز عليه، ثم ارتحل إلى المغرب."(١٠٣)

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي: قال عنه عبد الرحمن بن خلدون: "اسمه محمد بن إبراهيم فمنشؤه في تلمسان، وأصله من جالية الأندلس من أهل آبلة، من بلد الجوف، منها أجاز بأبيه وعمه أحمد، فاستخدمهم يغمراسن ابن زيان وولده في جندهم، وأصهر إبراهيم منهما إلى القاضي في تلمسان محمد بن غلبون في ابنته، فولدت له محمدًا هذا."(١٠٤) وقال عنه أيضًا: "ومنهم شيخ العلوم العقلية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي... حج ولقي أعلام المشرق يومئذ... ثم رجع من المشرق وقرأ المنطق والأصلين، على الشيخ أبي موسى عيسى ابن الإمام"(١٠٥) تخرج على يده كثير من العلماء، منهم عبد الرحمن بن خلدون.

خاتمة

قد يبدو للقارئ أن الأحوال الثقافية في المغرب الأوسط خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين/ الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين كانت متدهورة مع سقوط الدولة الموحدية، وهذا ما أشار إليه الرحالة المغربي العبدري، لكن سرعان ما انتعشت مع قيام الدولة الزيانية بفضل عوامل عديدة منها؛ اهتمام سلاطين بني زيان بالعلم والعلماء، وتشيدهم للمؤسسات التعليمية التي أقبل عليها الطلاب للنهل من مختلف العلوم عن كثير من العلماء والفقهاء، وأصبحت بذلك تلمسان عاصمة الدولة الزيانية من أهم الحواضر الثقافية في المغرب الأوسط والإسلامي.

الهوامش:

(١) علي محمد الصلابي، **صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي**، ج٢، دار ابن الجوزي، ٢٠٠٧، ص٥٤١.
(٢) ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل بن يوسف، **تاريخ الدولة الزيانية في تلمسان**، تقديم وتحقيق وتعليق هاني سلامة، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة ١، ٢٠٠١، ص ١٥.
(٣) ابن سعيد المغربي أبو الحسن علي بن موسى، **الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة٢، ١٩٨٢، ص.١٤٠.
(٤) العبدري أبو عبد الله محمد بن محمد، **الرحلة المغربية**، تحقيق علي إبراهيم كروي وتقديم شاكر الفحام، الطبعة١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص ٤٨.
(٥) **أبو تاشفين عبد الرحمن**: تولى الملك من سنة ٧١٨هـ/١٣١٨م إلى أن قُتل سنة ٧٣٧هـ/١٣٣٧م. يُنظر: الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي، ومحمد الأخضري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة٢، ١٩٨٣،ج٢، ص١٧.
(٦) المصدر نفسه، ص١٧.
(٧) عبد العزيز فيلالي، **تلمسان في العهد الزياني: دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية**، ج٢، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٢، ص ٣٢٠.
(٨) صالح بن قربة وآخرون، **تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر**، وزارة المجاهدين، الجزائر، طبعة خاصة، ٢٠٠٧، ص ١١٩.
(٩) **الثماد**: الحُفر يكون فيها الماء القليل. يُنظر: العبدري، المصدر السابق، ص ٤٩.
(١٠)المصدر نفسه، ص ٤٨.
(١١)المصدر نفسه، ص ٥٠. يُنظر: نقولا زيادة، **الجغرافية والرحلات عند العرب**، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٨٧، ص ١٧٢.
(١٢)العبدري، المصدر السابق، ص ٨٢.
(١٣)صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص ١١٩.
(١٤)العبدري، المصدر السابق، ص٧٣.
(١٥)الحاج محمد بن رمضان شاوش، **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٥، ص٣٩٦.
(١٦)المرجع نفسه، ص٣٩٦.
(١٧)عثمان الكعاك، **موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي**، تقديم ومراجعة أبو القاسم سعد الله وآخرون، الطبعة١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣، ص ٢٤٦.
(١٨)رشيد بورويبة وآخرون، المرجع السابق، ص٤٣٦.
(١٩)مختار حساني، **تاريخ الدولة الزيانية**، ج٢، دار الحضارة، الطبعة ١، ٢٠٠٧، ص٢٧٣.
(٢٠)عبد الحميد حاجيات، **أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص ٣٥.
(٢١)إسماعيل سامعي، **معالم الحضارة العربية الإسلامية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،٢٠٠٧، ص ٢٩٩.
(٢٢)ظهرت المدرسة في المشرق قبل ظهورها في المغرب بنحو ثلاثة قرون، إذ كانت المدرسة البيهقية بنيسابور أول من حمل اسم المدرسة قبل نهاية القرن الرابع الهجري. يُنظر: عبد الله علام، **الدولة الموحدية في المغرب في عهد عبد المؤمن بن علي**، دار المعارف، مصر، الطبعة١، ١٩٧١. ص٢٩٢. كذلك: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٤.
(٢٣)عبد الله علام، المرجع السابق، ص٢٩٢.
(٢٤)إسماعيل سامعي، **معالم الحضارة العربية الإسلامية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ٣١٢.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٢٥)عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٦.

(٢٦)أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ج١، القاهرة، ١٩٣٨، ص ٣٥٧.

(٢٧)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص١٩. ينظر كذلك: مرمول كربخال، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٩٨.

(٢٨)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص٢١.

(29) Dhina Atallah. **Le Royaume Abdelouadide à L'époque D'abou Hammou Moussa 1er, et D'abou Tachfin** 1er, OPU, Alger p.34.

(٣٠)عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله أبو زيد، ابن الإمام: فقيه مالكي، من كبارهم، اجمع كُتَّاب التراجم والسير في المغرب العربي أنه كان من أشهر علماء عصره، ولم يكن فيه أعظم رتبة ولا أعلم منه، توفي سنة ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م. يُنظر: عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، الطبعة٣، مؤسسة نويهض الثقافية، ١٩٨٣، ص ٢٢.

(٣١)عيسى بن محمد بن عبد الله، ابن الإمام: فقيه مالكي، مجتهد، كان هو أخوه عبد الرحمن عالمي المغرب في عصرهما. توفي سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م. يُنظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٣٢)ابن خلدون عبد الرحمن، الرحلة، ص ٤٧.

(٣٣)زكريا مفدي، **النشاط العقلي والتقدم الحضاري في الجزائر في عهد الزيانيين**، مجلة الأصالة، العدد (٢٦)، السنة٤، ١٩٧٥م، الجزائر، ص ١٦٥.

(٣٤)مختار حساني، المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٥.

(٣٥)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص١٩.

(٣٦)محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن، القرشي المقري التلمساني: باحث، أديب، قاض، من أكابر علماء المذهب المالكي في وقته، وشيخ لسان الدين ابن الخطيب وعبد الرحمن بن خلدون ولد في تلمسان، وتعلم بها وبتونس والمغرب. توفي سنة ٧٥٩ هـ/١٣٥٩م. يُنظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص ٣١٢. يُنظر كذلك: أحمد بابا التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ج١ و٢، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ص ٤٢٠ – ٤٢٧، ابن مريم، أبي عبد الله محمد، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء في تلمسان**، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ١٩٠٨، ص ١٥٤ - ١٦٤.

(٣٧)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٦٨.

(٣٨)محمد بن أحمد المري، أبو عبد الله الشريف التلمساني: خطيب، من الفقهاء والعلماء، من أهل تلمسان، اخذ عن المنجور وغيره وعنه ابنه أبو الحسن، ومحمد العربي الفاسي (٩٨٨هـ /١٠٥٢م). يُنظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص ٧٦. ابن مريم، أبي عبد الله محمد بن محمد، المصدر السابق، ص ٢٦٤. أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص ٥٢٦.

(٣٩)مختار حساني، المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٦.

(٤٠)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٧١.

(٤١) صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص ١١٩ – ١٢٠.

(٤٢)ابن بطوطة: محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، مؤسسة الحسني، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة ١، ٢٠٠٦، ص ٤٥٠.

(٤٣)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج١، ص٢٢٥.

(٤٤)العباد: مدينة صغيرة شبه ربض، تقع في الجبل على بعد نحو ميل جنوب تلمسان. يُنظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص٢٤. وكذلك: ابن خلدون، الرحلة، ص ٦٠.

(٤٥)أبو مدين شعيب: هو شعيب بن حسين الأنصاري الأندلسي الأصل من أحواز اشبيلية، إمام العباد والزهاد، توفي سنة ٥٩٤هـ ودفن في تلمسان. يُنظر: أبو العباس أحمد بن الخطيب، ابن قنفذ القسنطيني، **أنس الفقير وعز الحقير**، نشر وتصحيح محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، دون تاريخ، ص ١١. ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، الطبعة ٢، ١٩٩٧، ص ٣١٩ – ٣٢٦.

(٤٦)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص٢٤.

(٤٧)محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق: العجيسي التلمساني، شمس الدين أبو عبد الله الشهير بالخطيب والجد، فقيه من أكابر علماء المالكية في عصره. يُنظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص ٤٥٠ – ٤٥٦.

(٤٨)ابن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولنا أبي الحسن**، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١، ص ٤٠٦.

(٤٩)محمد مشنان، **المؤسسات العلمية الثقافية في تلمسان الزيانية**، رسالة المسجد، جمادى الأولى ١٤٢٤هـ/ جويلية ٢٠٠٣م، ص٢. يُنظر كذلك: ابن الحاج النميري، **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، دراسة وإعداد الدكتور محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة١، ١٩٩٠، ص٤٨٨_أبو عبد الله الشوذي الاشبيلي: عالم صوفي، تولى قضاء اشبيلية ثم انتقل إلى تلمسان واستقر بها، فلقب بالحلوي لأنه صار بها يصنع الحلوى ويبيعها للصبيان، توفي سنة ٧٣٧هـ / ١٣٣٧م. يُنظر: الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص٣٠٩.

(٥٠)ابن الحاج النميري، المصدر السابق، ص٤٨٨.

(٥١)عثمان الكعاك، المرجع السابق، ص ٢٤٧. يُنظر كذلك: زكريا مفدي، "**النشاط العقلي والتقدم الحضاري في الجزائر في عهد الزيانيين**"، مجلة الأصالة، العدد ٢٦، السنة ٤، ١٩٧٥م، الجزائر، ص ١٦٦.

(٥٢)عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج١، ص١٤٥.

(٥٣)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص١٩.

(٥٤)مرمول كربخال، **إفريقيا**، ترجمة محمد حجي وآخرون، ج٢، مطابع المعارف الجديدة، ١٩٨٩، ص ٢٩٨.

(٥٥)عبد الرحمن الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة ٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص ٢٥٢.

(56) Abdebasit B.khalil et adorne. Robert brunschvic, **deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVe siècle.** paris Ve la rosé éditeurs, 11 rue victor cousin, 1936.p.34.

يُنظر كذلك: ابن خلدون، **الرحلة**، ص ٢٩٣.

(٥٧)عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص ٢٥٢.

(٥٨)عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج١، ص ١٤٦.

(٥٩)ابن الحاج النميري، المصدر السابق، ص٤٨٨.

(٦٠)رشيد بورويبة وآخرون، المرجع السابق، ص٤٩٦.

(٦١)الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص٢٢٦.

(٦٢)محمد مشنان، المرجع السابق، ص٤.

(٦٣)عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج١، ص١٤٥. يُنظر كذلك: ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٤٧.

(٦٤)عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص ٥٩.

(٦٥)عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج١، ص١٤٧.

(٦٦)المرجع نفسه، ج١، ص١٤٧.

(٦٧)العبدري، المصدر السابق، ص ٤٨.

(٦٨)ابن خلدون، **الرحلة**، ص ٦١.

(٦٩)عمار عمورة، **موجز في تاريخ الجزائر**، دار ريحانه للنشر والتوزيع، الطبعة١، ٢٠٠٢، ص ٨٦.

(٧٠)الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص ٣٩٦.

(٧١)المرجع نفسه، ص ٣٩٦.

(72) Salah Ferkous. **Aperçu de L'histoire de L'Algérie DES PHÉNICIENS Á L'INDÉPENDANCE 814 AV.J.C /1962** (traduit par Salah Benamor), Annaba, Dar El-Oulom, 2007, p.79.

(٧٣)عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص ٢٤٩.

(٧٤)المرجع نفسه، ص ٢٥٠.

(٧٥)الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص٢١. يُنظر كذلك: مرمول كربخال، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٩٨.

(٧٦)علم الفقه (العلم الخامس): وهو لغة الفهم اصطلاحًا واصطلاحًا ما ذهب إليه مالك من الأحكام الشرعية المنصوص عليها في الكتاب والسنة والقياس. يُنظر: مؤلف مجهول، **كتاب القول الأحوط في بيان ما تداول من العلوم وكتبه في المغربين الأقصى والأوسط**، مخطوط في المكتبة الوطنية الجزائرية، تحت رقم: ٣١٨٥، بالميكروفيلم، الورقة ٤٦.

(٧٧)الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص٢٠٢.

(٧٨)إبراهيم بن يخلف التنسي: فقيه، عالم مالكي، من أهل تنس، انتهت إليه رياسة التدريس في أقطار المغرب كلها، أخذ عن الناصر المشدالي والإمام القرافي وغيرهما من علماء المشرق والمغرب، له شرح في التلقين للقاضي عبد الوهاب، قابله العبدري صاحب الرحلة في الطريق إلى الحج سنة ٦٧٧هـ ، فوفاته كانت بعد هذا التاريخ. وأخوه أبو الحسين من العلماء الفضلاء. يُنظر: العبدري، المصدر السابق، ص٣٥. أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص ٣٨ – ٣٩. عادل نويهض، المرجع السابق، ص ٨٤.

(٧٩)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٣٩.

(٨٠)العبدري، المصدر السابق، ص٥٣.

(٨١)المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٨٢)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٤٠.

(٨٣)العبدري، المصدر السابق، ص ٥٣.

(٨٤)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٢٦٤.

(٨٥)محمد الطمار، **الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٣، ص ٢١٥ (سلسلة الدراسات الكبرى).

(٨٦)العبدري، المصدر السابق، ص ٥٣. يُنظر كذلك: ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٢٠٠.

(٨٧)العبدري، المصدر السابق، ص ٥٣.

(٨٨)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٤١.

(٨٩)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٤٠.

(٩٠)الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص٤٢٣.

(٩١)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٤٠ – ٤١.

(٩٢)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٣٩.

(٩٣)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٦٨.

(٩٤)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٣٩.

(٩٥)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٧١.

(٩٦)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٥١.

(٩٧)ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، الطبعة ٥، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، ص ٦٩ – ٧٠.

(٩٨)رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٣٩.

(٩٩)ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٦٠.

(١٠٠) الحاج محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص٢٠٢.

(١٠١) ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٤٤٢.

(١٠٢) رشيد بوروبية وآخرون، المرجع السابق، ص٤٥١.

(١٠٣) ابن خلدون عبد الرحمن، **الرحلة**، ص ٥٩.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٤١. يُنظر كذلك: يحي بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، تحقيق عبد الحميد حاجيات، ج١، المكتبة الوطنية، الجزائر، ١٩٨٠، ص١٧-١٨.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





نموذج لظاهرة الغش في الحرف والصنائع المخزنية في المغرب خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي



أ.د. محمد أعطيطي

باحث في تاريخ المغرب الحديث
الثانوية التأهيلية الإمام الغزالي
جهة دكالة (عبدة) – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محمد أعطيطي، نموذج لظاهرة الغش في الحرف والصنائع المخزنية في المغرب خلال النصف الأول من القرن ١٨م.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٨١ – ٨٥.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

على الرغم مما كانت تحظى به الحرف والصنائع المخزنية في المغرب خلال العصر الحديث، من عناية ومراقبة صارمة وإشراف مباشر من طرف الجهاز المخزني ومؤسسة الحسبة، فإنها لم تسلم من آفة الغش التي تسربت إليها بأشكال مختلفة خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي، علما أن هذه الفترة تمتد لتشمل ما يقرب ثلاثة عقود من حكم السلطان مولاي إسماعيل المعروف بشدته وحزمه إزاء القضايا ذات الارتباط بالحرف المخزنية، وتأتي في طليعتها صناعة النقود وضمان رواجها وصفائها. وقد اتخذت ظاهرة الغش في صناعة النقود عدة مظاهر، منها ما عُرف بتقصيص السكة الإسماعيلية أي قرضها وتحريفها، ومنها ما تم تزويرها وإفسادها من خلال خلط النحاس بالدراهم الفضية، إلى غير ذلك من أصناف تزييف السكة وتشويهها. وقد جاءت الآراء متباينة في تفسير هذه الظاهرة، فهناك من أعزى هذا الغش إلى طول الفترة التي راجت فيها النقود بين الناس، خاصة منها السكة الإسماعيلية، فضلاً عن تأثير السياسة المالية للسلطان مولاي إسماعيل، بينما فريق آخر ربط ذلك بغياب الاستقرار، وما صاحب ذلك من فساد وتدهور البنيات الاقتصادية واستفحال آفات خطيرة في المجتمع نعتت في مجملها بأزمة الثلاثين سنة بعد رحيل السلطان المذكور.

ونتيجة لشيوع ظاهرة الغش في النقود خلال فترة الدراسة، اضطرب الوضع النقدي بالمغرب حيث عم الركود الاقتصادي وشلت عملية البيع والشراء، فضلاً عن كثرة المنازعات بين الناس في المعاملات النقدية، ناهيك عن خلق تذمر شامل تجاه الدولة التي عجزت عن احتواء هذه الظاهرة التي لم تنحصر انعكاساتها السلبية على المستوى الداخلي وحسب، وإنما تعدت ذلك للتشويش على علاقات المغرب ببعض الدول، وخاصةً منها تلك التي يمر بها ركب الحاج المغربي.

مقدمة

تعتبر ظاهرة الغش في الحرف والصنائع المخزنية من القضايا التي تمتد جذورها إلى العصر الوسيط، كما أن الدراسات التي اهتمت بهذا الموضوع تكاد تنعدم لأسباب يرتبط معظمها بشح المادة المصدرية، وتناثرها في مضان تعتبر إلى عهد قريب من المصادر التي لم يألف الدارسون الاشتغال عليها، ومنها على وجه الخصوص كتب النوازل وتراجم الأعلام والحوالات الوقفية، التي توفر في مجملها إفادات متنوعة تهم الحياة الاجتماعية والاقتصادية لتاريخ المغرب. ونقصد بالحرف المخزنية تلك الصنائع التي تعامل معها المخزن بشكل مباشر، ونخص منها بالذكر: صنع الأسلحة والبناء وسك النقود. ورغم ما كانت تحظى به هذه الحرف الصناعية من مراقبة صارمة، من طرف الجهاز المخزني، عبر التدخل المباشر وعن طريق دور مؤسسة الحسبة، فإنها لم تسلم من تجاوزات الحرفيين

والصناع، حيث ظهرت أشكال مختلفة من الغش والتدليس والتحريف والتزوير، امتدت انعكاساتها إلى مختلف القطاعات.

ومن بين أخطر الصناعات المخزنية التي تسربت إليها ظاهرة الغش خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي (موضوع الدراسة)، نجد: صناعة النقود التي تعد من الوظائف الموكولة إلى نظر المخزن، فباسمه تختم وهو الذي يحرص على صفاء معادنها وعلى ضمان سلامة رواجها، والضرب على أيدي المتلاعبين بشؤونها.[١] وهكذا، وبخلاف ما جاء في بعض المصادر وتبعتها في ذلك بعض الدراسات الحديثة من كون النقود على عهد السلطان مولاي إسماعيل حافظت على قيمتها وسلامة رواجها ولم تتعرض للغش والتحريف، واكتفت بالتنصيص فقط على وجود جانب سلبي في السياسة المالية للسلطان المذكور تتلخص في ادخاره للأموال وما نجم عن ذلك من قلة الدراهم الرائجة بالمغرب[٢]، فإن ما توفره لنا كتب النوازل والرحلات من إفادات كفيل بأن يمكننا من تعرية الوجه الآخر من حقيقة وضعية النقود المغربية خلال النصف الأول من القرن١٨، الذي امتدت خلاله ولاية السلطان مولاي إسماعيل لما يقرب من ثلاث عقود[٣]. ولا يخفى على الباحث حجم الأزمة التي حلت بالمغرب بعد وفاة السلطان المذكور، حيث عمت الفتن وانتشر الفساد وتدهور الاقتصاد، واستفحلت آفات خطيرة في المجتمع، استمرت لحوالي ثلاثين سنة.

ويمكن بيان بعض ما لحق بالعملة المغربية خلال الفترة المذكورة أعلاه، من خلال ما يلي:

أولاً: تقصيص السكة الإسماعيلية

تعرضت السكة الإسماعيلية لما اصطلح عليه بالتقصيص، ويراد بهذه الكلمة قرض السكة وتحريفها، ويعتبر ذلك من ضروب الغش التي تعرضت لها العملة المغربية على عهد السلطان مولاي إسماعيل. وقد تصدى العلماء لهذه المسألة من خلال أجوبتهم الفقهية[٤] ضمن إطار النوازل الحادثة في عصر السلطان المذكور بعدما كثرت الأسئلة بصددها بالنظر إلى موقع النقود في الاقتصاد المغربي، وبالأساس ما نتج عن جريمة الغش المذكورة من اختلاف بين الناس " في الديون من البيوعات والأكرية والسلف والمهور"،[٥] بعدما تدخل العاهل مولاي إسماعيل سنة ١١١٩ هـ / ١٧٠٧ م ليعطي أمره القاضي برد تلك الدراهم المغشوشة إلى أهلها وقطع التعامل بها[٦].

والواضح من خلال تتبعنا لظاهرة الغش، أن انتشارها بشكل كبير ابتداء من أواخر العقد الأول من القرن الثامن عشر هو الذي استدعى تدخل السلطان المذكور، وهذا ما تصوره العبارة الواردة في النازلة: "لما كثر في سكته..تقصيصها" وانطلاقًا من هذه الإفادة، نفهم أن قضية التقصيص هذه ترجع إلى تاريخ سابق عن الذي ورد في النازلة لأنه لا نتصور أن تلك الظاهرة نزلت بثقلها مرة واحدة، وإنما جاء ذلك بصورة تدريجية إلى أن استفحل أمرها.

ولعل ما يدعم زعمنا هذا، ما احتفظت به كتب النوازل من أسئلة في موضوع الديون، فكان يتضح من خلاله أن "الدراهم الناقصة"[٧] شكلت محوره الأساسي وإذا علمنا أن الاختلاف بين الناس بصدد تلك الديون حدث بعد تدخل المخزن لرد النقود إلى أصلها أي جعلها كاملة بعد ما صارت ناقصة، فإنه يسهل علينا أن نفهم بأن تقصيص سكة السلطان مولاي إسماعيل ظهر على أقل تقدير منذ بداية القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي.

وثمة قضية استرعت انتباهنا في جانب من تعليل الفقيه العربي بردلة للنقص الذي تعرضت له سكة العاهل المذكور، حيث عزا ذلك "إلى طول خدمتها وتداول الأيدي لها لأنها خدامة (كذا) في أيدي الناس فوق الثلاثين سنة".[٨] أفلا يمكن - إذن- افتراض أن تلك النقود لم تكن متقنة الصنع، ولذلك اعتراها النقص؟ ثم ألم يكن ادخار الأموال في سياسة المولى إسماعيل المالية سببًا مباشرًا في ظهور النقود المغشوشة ؟ ومهما يكن من أمر، فإن تقصيص أو قرض النقود الإسماعيلية أمر ثابت لا يمكن إنكاره على الرغم من سياسة الاحتكار والإشراف المخزني المباشر والرقابة الصارمة التي ضربت على صناعة النقود. وإذا كان المخزن قد تدخل لوضع حد لتلك الظاهرة وزجر من كان وراءها، فإنه سرعان ما سيعرف المشهد النقدي تلك الآفة من جديد، وربما بصورة أعنف من المرحلة الأولى.

ثانيًا: شيوع الغش في سك النقود بعد وفاة السلطان مولاي إسماعيل

بعد رحيل السلطان مولاي إسماعيل[٩] دخلت البلاد في دوامة من الحروب وتخبطت في كثير من المشكلات، سيما وقد اجتاحت المغرب في نفس الفترة موجات من المجاعة والأوبئة،[١٠] مما أدى إلى تعطيل "الفعاليات البشرية والاقتصادية وساد الكساد في كل ميدان من ميادين المبادرة الاقتصادية التي كبحتها القوة الشرائية المنهارة وضعف الأحياء"،[١١] كما نجم عن ذلك هلاك كثير من الناس،[١٢] لا نستبعد أن يكون منهم عدد كبير من الحرفيين، وبخاصة في مدينة فاس، التي شهدت أكثر من غيرها من المدن خرابا وخسارة في الأرواح تعد بالمئات في اليوم الواحد.[١٣] وكان من نتائج هذا الوضع أن وجدت فيه بعض العناصر فرصة سانحة للتعاطي للغش واستخدام مختلف وسائل التزوير.[١٤]

وهكذا، فقد كانت العملة المغربية من المجالات التي ارتادها المتلاعبون بمصالح أموال المسلمين، فصاروا يزورونها ويحرفونها بأنواع شتى من الحيل من دون رادع ولا زاجر لأفعالهم.

ومرة أخرى؛ يظهر دور كتب النوازل وبجانبها كتب الرحلات في الكشف عن مثل هذه الجوانب، فنقرأ عند صاحب **المراهم في أحكام فساد الدراهم** "إنه حدث في بلدتنا سجلماسة.. في أواخر الحادي والخمسين من هذا القرن الثاني عشر (١١٥١هـ/ ١٧٣٨م) في دراهمها الفضية اختلاط بالنحاس من غير تواطئ من الناس بل بعناية بعض المفسدين من البشر، ولم ينقص في أول ظهوره شيئا

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

من رواجها لعدم إطلاع كثير عليه واغتفار من اطلع عليه ليسارته لديه، فلم يزل يتفاحش منه الواقع إلى أن اتسع خرقه على الراقع فلم يبق بين أيدي الناس من الدراهم إلا الهارج، ولم يجد الناس بدا من الشروط في المعاملة بها الدواعي الضرائر (كذا) وانسداد المخارج، فوقع فيها الصالح المتحري كما وقع فيها الطالح المتجني ... فانفتحت من المنازعات بين أرباب المعاملات أبواب جمة ووقع الناس في حيص بيص واختلاف ما وجدوا عنه من محيص".[١٥]

وعلى إثر هذه الوضعية التي آلت إليها النقود، وما ترتب عنها من اختلاف بين الناس في المعاملات النقدية، أصدر الفقيه **أحمد بن عبد العزيز الهلالي** فتوى تقضي بجواز التعامل بالدراهم المغشوشة وإن لم ينضبط غشها إذا كانت تروج رواجًا واحدًا،[١٦] وتبعًا لذلك "تصبح العقود الواقعة في وقت التعامل بالدراهم المغشوشة من بيع ونكاح وغيرهما صحيحة..."،[١٧] على أن صاحب **المراهم** لم يفته أن يستنكر مما صار إليه حال السكة، إذ يقول: "لا يجوز إبقاء سكة المسلمين مهملة يزيد فيها من شاء ما شاء من النحاس ويجعل كل من أراد الغش دار الضرب عنده".[١٨]

هكذا؛ يتضح أن الإهمال الذي طال دار السكة، كانت له نتائج وخيمة، أولها: شيوع ظاهرة الغش في ضرب النقود، وثانيها: كثرة المنازعات بين الناس في المعاملات النقدية، وخاصةً في الديون والقراض، علما بأن النقود المغشوشة بقدر ما أصبحت رائجة، كان الناس "يسرعون في إخراجها من أيديهم ويرغبون في ذلك أشد رغبة خشية انقطاع التعامل بها"،[١٩] والحاصل "فإن المغشوش بعد المنادات عليه صار الناس يرغبون عنه ويكرهونه حتى انحطت قيمته جدًا فصار لا يساوي إن وجد من يشتريه إلا نحو الثلث مما كان يساوي حالة التعامل به".[٢٠]

ثالثًا: بعض انعكاسات شيوع ظاهرة الغش في العملة المغربية

أدى استفحال ظاهرة الغش في النقود إلى اضطراب الوضع النقدي، حيث عم الركود الاقتصادي وشلت عملية البيع والشراء، وهذا بعض ما يعكسه حديث **أبي مدين الدرعي** في رحلته وهو بناحية سجلماسة سنة ١١٥٢ هـ/ ١٧٣٩م، بقوله: "وبقيت النفس متحيرة في السلع التي جئنا بها ... فبقينا اليوم الأول والثاني والثالث ولا بيع ولا شراء ودراهم البلاد كلها زيوف، فلما طال بنا الأمر رفعنا السلعة إلى زاوية مولاي عبد الله الدقاق، حيث التجار واكترينا بها دارا فجعل التجار يدخلون علينا حتى يروا السلع فيخرجون هكذا نحو عشرة أيام إلى أن قرب الرحيل، فجعلنا نبيع لهم كيفما تيسر ونشتري التبر.. فلم نستكمل بيع ذلك إلى يوم الرحيل".[٢١]

وإذا كان استفحال الأزمة الاقتصادية، باديًا من خلال هذا النص، فإن انعكاسات ظاهرة الغش في النقود لم تنحصر داخل البلاد، وإنما تجاوزت ذلك إلى التشويش على علاقة المغرب ببعض الدول، وخاصةً تلك التي يمر بها ركب الحاج المغربي،[٢٢] ونشير في هذا الصدد إلى الرسالة التي بعث بها والي طرابلس العثماني إلى السلطان **مولاي عبد الله** سنة ١٧٥٤ "في شأن السكة المغشوشة والحيالك المدخولة المغشوشة التي يحملها الحجاج في المغرب بقصد التجارة ويبيعونها في الطريق"،[٢٣] والذي يعنينا في هذا السياق هو السكة المغشوشة وتأثيرها على العلاقات الدولية، ومن شأن هذا أن يساعدنا في فهم ما ذهب إليه **الحضيكي في رحلته** وهو ينصح الحجاج بقوله: "... ولك أن تصرف دراهمك في الذهب فإنه هناك (أي سجلماسة) أرخص تبرا ومسكوكا [...] وفيه فائدتان يروج في كل بلاد أمامك وتصيب به غرضك حيث كنت وكيف شئت بخلاف هذه الدراهم الإسماعيلية فرواجها في عمالة الضرب فإذا خرجت منها فلا تروج إلا ببخس، والفائدة الثانية، إنك إذا صرفتها ذهبا تبرا كان أو مسكوكا خف عليك حملها".[٢٤]

ويظهر أن صاحب **المراهم** لم يجوز تلك العملية، حيث يقول: "وقد رأيت من اغتر به فاعتقد جواز بيع المغشوش بخالص من صنفه كما يقع من بعض حجاج المغاربة يبيعون الموزونة الإسماعيلية وهي خالصة بقراميل طرابلس وفضات مصر وهي مغشوشة ولا يراعون فيها حكم المبادلة ولا المراطلة بل يبيعونها بها مساومة كيفما اتفق فاعتقدوا جواز ذلك وهو اعتقاد باطل لأن ذلك عين الربا".[٢٥]

إن الإفادات السابقة تستدعي إبداء بعض الملاحظات الأولية، وهي على النحو التالي:

- لم ترتبط ظاهرة الغش في النقود بالأزمة السياسية فقط، وإنما كانت لها جذور في السياسة المالية المتبعة بشكل عام، ومن ثم لم ينتظر المتلاعبون بالسكة انفجار الأوضاع السياسة لممارسة جريمتهم بل نجد أثرا واضحا لتلك التجاوزات حتى خلال استقرار الأوضاع الأمنية.
- اتصفت ظاهرة الغش في السكة بتنوع أشكالها من تقصيص وتحريف وتزوير، فأدى ذلك إلى حدوث اضطراب كبير في الأوضاع النقدية سواء على مستوى تداول النقود أو على صعيد تقدير أسعار العملة.
- اختلاف آراء الفقهاء بشأن "بيع المغشوش من النقود بخالص من صنفه" بين مجوز لذلك، ومن يرى بطلان تلك العملية. ويبدو، أن الرأي الأخير يكشف عن وعي تام بعواقب الأزمة النقدية، ويذهب في الاتجاه الذي يرفع الإهمال عن دار السكة ويعيد لها اعتبارها ودورها المنوط بها.
- لم يستطع المخزن أن يحد من خطورة التضخم الناتج عن انتشار رواج النقود المغشوشة، ويبدو أن هذا الأمر قد تسبب في خلق تذمر شامل تجاه الدولة وزاد في إضعاف كيانها السياسي.

ونختم هذه الملاحظات بسؤالين:

هل ينبئ هذا الوضع النقدي المتردي بما ستعرفه دور السكة من تراجع خطير منذ نهاية القرن الثامن عشر الميلادي؟ أم أن النظام النقدي سيشهد انتعاشًا قبل أن تعترضه مشاكل جديدة؟

خاتمة

- ثبت بالدراسة، أن ظاهرة الغش التي لازمت الحرف والصنائع، قد شهدها المغرب منذ العصر الوسيط، ولا تشكل الحرف المخزنية (صناعة النقود كنموذج)، استثناء ضمن دائرة التجاوزات وشتى أصناف الغش التي طالت النظام الحرفي.
- كما أثبتت الدراسة، أن مستويات الغش التي اكتسحت صناعة النقود، وتعدد مظاهرها تعكس حجم الأزمة التي مرت بها العملة المغربية، بما أسفرت عنه من انعكاسات خطيرة على الاقتصاد والمجتمع المغربيين، وهو الأمر الذي أسهم في تيسير مهمة الاختراق الأجنبي للمغرب في العقود القليلة الموالية لفترة الدراسة.
- تضافرت عدة عوامل سياسية ومالية واقتصادية واجتماعية، أدت إلى تأزم الوضع النقدي بالمغرب خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي، فكانت إحدى تجلياته الكبرى بروز ظاهرة الغش التي لم تعكس عجز المخزن عن احتواء هذه الظاهرة وحسب، وإنما أيضًا غفلة المحتسب الذي لم ينهض برسالته كما يجب لأسباب قد تتجاوز إمكاناته في بعض الأحيان.
- انبرى مجموعة من الفقهاء خلال فترة الدراسة للإجابة عن القضايا المترتبة عن ظاهرة الغش التي همت صناعة النقود، حيث قدموا بعض التفسيرات لهذه النازلة، كما نبهوا إلى رفع الإهمال الذي طال دار السكة.

لذا، نوصى في هذه الدراسة بما يلي: تقتضي الإحاطة الموضوعية بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية لتاريخ المغرب الحديث، ضرورة توسيع دائرة الاهتمام بكتب النوازل والرحلات التي توفر مادة دسمة، كفيلة بإماطة اللثام عن الجوانب التي ظلت غير مطروقة لسنوات عديدة. وإلى هذا، تعتبر ظاهرة الغش أيا كان مصدرها أو دافعها أو غايتها، من الآفات الخطيرة التي تجب محاربتها من طرف جميع المتدخلين على مستوى السلطة أو المجتمع؛ لأنها تسهم بشكل كبير في كبح التنمية داخل المجتمعات التي تتوانى في مواجهتها. وكما يهتم الباحث بالجوانب المضيئة من تاريخ البلاد، يتعين كذلك الكشف عن مواطن الضعف؛ للإسهام في تشكيل وعي تاريخي غير مزيف.

ملحق (١)

مسألة تقصيص سكة السلطان مولاي اسماعيل

"... وقعت مسألة ... وهي أن الإمام السلطان الشريف الجليل العلوي الهمام مولانا اسماعيل سنة تسع عشرة ومائة وألف، لما كثر في سكته رحمه الله تقصيصها من أهل الفساد وكان الناس يتعاملون بها وفيها الكامل والناقص، فأمر بردها إلى أهلها وقطع التعامل بالناقص منها، فاختلف الناس في الديون من البيوعات والأكرية والسلف والمهور، فتنازع فقهاء الوقت في ذلك، قال شيخنا والظاهر فيها أنه يقضي بالكامل إذ هو الأصل والنقص الذي كان يجري بين الناس إنما هو من باب المسامحة لا غير لأنه لو امتنع لم يقبض إلا الكامل".

محمد المهدي الوزاني:
المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب، ط.ح، فاس ١٣٢٨، ٥ :٨٧ - ٨٨.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية

الهوامش:

(١) عمر أفا، **مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس١٨٢٢-١٩٠٦)**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ١٩٨٨، ص ٢٣.

(٢) نذكر من بين تلك المصادر و الدراسات ما يلي، محمد الكردودي، **الدر المنضد الفاخر بما لأبناء مولاي علي الشريف من المحاسن والمفاخر، مخطوط خ. س، رقم**، ١١٦٧٦، ورقة ٢٩/أ.- محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني عشر**، تحقيق، محمد حجي - أحمد التوفيق، مكتبة الطالب، الرباط ١٩٨٦، ٤ ، ١٠٥.- مولاي هاشم قاسمي علوي في تقديمه لكتاب، **التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر للأخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر**، دراسة وتحقيق، هاشم العلوي القاسمي، ط. ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١، ١ ، ٩٠ - ٩١. - أبو إدريس إدريس، **المغرب في النصف الأول من القرن ١٨ م** (د.د.ع كلية الآداب، فاس ١٩٨٧)، ص ، ٢٣٧.

(٣) لا يعني هذا أن الفترة السابقة عن هذا الإطار التاريخي لم تعرف ظاهرة الغش، أنظر، على سبيل المثال لا الحصر، أبو السعيد عبد القادر الفاسي، **أجوبة الفاسي الكبرى**، ١ ، ٢٤ - ٢٥ و ١٣٠ - ١٣٢.

(٤) أنظر الملحق رقم، ١.

(٥) محمد المهدي الوزاني، **المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب**، ط. ح، فاس ١٣٢٨، ٥ ، ٨٨.

(٦) محمد المهدي الوزاني، **المعيار الجديد** ..م.ن ، ٥ ، ٨٨.

(٧) وردت في كتب النوازل وفي مؤلفات أخرى مفردات يراد بها نفس المعنى الذي تحمله الدراهم الناقصة ، ومن ذلك على الخصوص دراهم الوقت والدراهم المغشوشة، أنظر على سبيل المثال لا الحصر، أحمد بن عبد العزيز الهلالي، **المراهم في أحكام فساد الدراهم**، مخطوط خ.ع رقم ٢٥٩٨ (ضمن مجموع)، ص، ٨٣.- محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني** ... مصدر سابق، ٢ ، ٢٩٣.

(٨) **بردلة (محمد العربي)، "نوازل"**، ط. ح ، فاس ١٣٤٤، ص، ٥٢.

(٩) "كانت وفاة السلطان الأعظم مولانا إسماعيل سنة تسع وثلاثين ومائة وألف/ (١٧٢٧م) وخلف من الأموال والجواهر والحلي والظهر والكرع والأسلحة ما لا يحيط به حصر ولا يعرف له قدر ..." عبد السلام بن السلطان محمد بن عبد الله، **درة السلوك وريحانة العلماء والملوك**، مخطوط خ. ع، رقم ، ٣٧٢٨ د، ص، ٢٩٦ - ٢٩٧.

(١٠) عرف المغرب في النصف الأول من القرن الثامن عشر سلسلة من المجاعات والأوبئة وتهم بالأساس مجاعة ١٧٣٧ - ١٧٣٨، وطاعوني منتصف القرن الثمن عشر، ١٧٤٢ - ١٧٤٤ ثم ١٧٤٧ – ١٧٥١. يراجع حول هذه الكوارث، محمد بن الطيب القادري، **حوليات نشر المثاني**، تقديم وتحقيق د.نورمان سيكار، نشر المعهد الجامعي للبحث العلمي في المغرب ١٩٧٨، ص، ٥١ - ٥٣ .ثم، **نشر المثاني** ...، مصدر سابق، ٤ ، ٨٢. وعند عبد الرحمان بن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، المطبعة الوطنية، الرباط ١٩٣٠، ٤ ، ٤١٥ - ٤١٦.

(١١) محمد الأمين البزار، **تاريخ الأوبئة والمجاعات في المغرب خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم ١٨ منشورات دار النجاح الجديدة، ١٩٩٢، ص، ٦٣.

(١٢) محمد بن الطيب القادري، **التقاط الدرر**...، مصدر سابق، ٢ ، ٤١٨.

(١٣) المصدر نفسه، ٢ ، ٤١٨.

(١٤) أحمد الأديب، **الحرف والحرفيون بفاس خلال القرن ١٩ (١٨٧٣ و١٩١٢)**، (د.د.ع ، كلية الآداب، فاس ١٩٩٦)، ص، ٦٠.

(١٥) أحمد بن عبد العزيز الهلالي، **المراهم في أحكام فساد الدراهم** ..، مصدر سابق، ص ، ٨٣.

(١٦) المصدر نفسه، ص ، ٩٢.

(١٧) المصدر نفسه، ص ، ٩٤.

(١٨) المصدر نفسه، ص ، ٩٥.

(١٩) المصدر نفسه، ص ، ٩٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ، ١١٧.

(٢١) محمد بن أحمد بن الصغير السوسي (ت ١١٥٧هـ -١٧٤٤)، **رحلة أبي مدين الدرعي**، مخطوط خ.ع رقم، ١٩٧ ق (ثانية مجموع)، ص، ٥٥ - ٥٦.

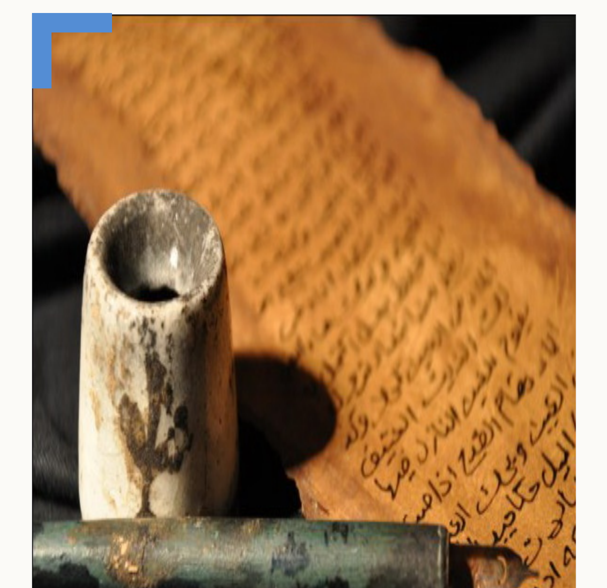
(٢٢) أبو إدريس إدريس، **المغرب في النصف الأول من القرن الثامن عشر** ..، مرجع سابق، ص، ٢٣٩.

(٢٣) محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني**...، مصدر سابق، ٤ ، ٧٢.

(٢٤) محمد بن أحمد الحضيكي (ت.١١٨٩هـ/١٧٧٥م)، **رحلة حجازية**، مخطوط خ.ع رقم ، ١/٨٩٦ ، ورقة، ١٣/ب و١٤/أ.

(٢٥) أحمد بن عبد العزيز الهلالي، **المراهم**..، مصدر سابق، ص ، ٨٨.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



المؤسسات التعليمية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي



عبّاس قويدر

ماجستير تاريخ المغرب الأوسط الحضاري
كلية الآداب – جامعة الجيلالي اليابس
سيدي بلعباس – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبّاس قويدر، المؤسسات التعليمية في المغرب الأوسط: خلال القرنين الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٨٦ – ٩٢.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

لقد صاحب الانتعاش الاقتصادي لبلاد المغرب الأوسط خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي في عهد الدولة الزيانية تطورًا ثقافيًا معرفيًا تجلى في بزوغ العاصمة تلمسان كمركز إشعاع ثقافي وقطب علمي. مستفيدة من ظاهرة التنافس الثقافي بين الأقطار، وكان السباق قائمًا بين بلدان المشرق والمغرب والأندلس وعواصمها المختلفة المهدية وبجاية وفاس، وتلمسان، وسبتة، وبغداد والقاهرة والمدينة المنورة، ومكة، وغيرها. وقد ساعد على هذا التنافس وعطائه الحضاري، ما كان يلتزم به حكام الدولة الزيانية من رعاية العلماء والأدباء والشعراء. فكانوا يغروهم بالقدوم عليهم، ويجودون عليهم بالعطاء جودًا حاتميًا. وقد برز بهذا المظهر الحضاري دور جديد في الآداب المغربية يسميه أحد المؤرخين المعاصرين بالدور المدرسي، وهو دور تم وضع حجره الأساس في القرن الخامس الهجري. ودخل المغرب الأوسط هذا الدور بكل قوة ابتداءً من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وإن جاء متأخرًا نوعًا ما مقارنةً مع بلدان المشرق والمغرب، فشيدت المدارس الأنيقة والمساجد الخلابة والزوايا الرائعة المنظر تغنى بها الشعراء وأبهرت كل من شاهدها، حتى بلغ صداها مشارق الأرض ومغاربها، وتصدى للتدريس بهذه المؤسسات العلمية خيرة العلماء وأجلهم، فأصبحوا محل استقطاب أمراء وسلاطين ووزراء الدولة والطلبة من مختلف البقاع. ويبدو أنه بعد هذا الدور بدأت الدولة الزيانية تدخل في عداد الدول المعربة فعلاً.

مقدمة

أن الناظر في تاريخ الأمم، قديمها وحديثها، يلاحظ أنّ تحضرها ورقيّها كان مرتبطًا بالعلم ارتباطًا وثيقًا، كما أنّ تخلّفها وانحطاطها كان مرتبطًا بالجهل ارتباطًا وطيدًا، فبالعلم تحضرت أمم وازدهرت وتركت بصمات شاهدة على مدى مبلغها من العلم والتحضر والرقي، وبالجهل والابتعاد عن العلم والتعليم تخلفت وتدهورت أمم ولم يذكرها التاريخ إلا في مواضع ذكره للتخلف والبداوة والهمجية. لذلك ومنذ الوهلة الأولى اقترن ظهور الإسلام بالدعوة إلى التعليم منذ بداية التنزيل، على شكل كلمة مفتاحية وهي (اَقْرأْ). وتبعًا لسنة التطور ونمو حياة البشرية، فإنّ التعليم بدأ أول أمره في المسجد، إذ كان الرسول ومن بعده الصحابة رضوان الله عليهم يعلِّمون فيه المسلمين أمور دينهم، واستمر الأمر على هذا المنوال أن حدث تطور على مستوى العلوم في المجتمع الإسلامي، وظهرت فرق كلامية، وبرزت مذاهب فقهية، فاستحدث المسلمون تبعًا لذلك مواضع أخرى للتعليم مثل الحوانيت والدكاكين والكتاتيب والبلاطات وحتى منازل العلماء. والملاحظ: أنّ معظم هذه المواضع كان التعليم فيها مفتوحًا للجميع، والحضور غير منظم، فلا أحد يُلزم بذلك، إلا ما كان من بعض الأفراد الذين يلزمون أنفسهم بحضور مجلس شيخ. كما كانت مواضع التعليم هذه المكان المثالي والأرضية الخصبة

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

لتكوين ثلّة من الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية لتحصين فرقهم ومذهبهم من مُناوئيهم.

والمؤسسات التعليمية من العوامل الهامة التي أثرت في الحياة العلمية في المغرب الإسلامي، ولكن دور هذه المؤسسات اختلف من فترة إلى أخرى ويمكن تقسيم المؤسسات التعليمية إلى:

- مؤسسات تعبدية، واستخدمت للتعليم وتتمثل في المساجد، وهي أقدم أماكن التعلم في المغرب الإسلامي.
- مؤسسات أوقفت على التعليم وحده متصلة بالمسجد حينًا، ومنفصلة عنه حينًا آخر، وهي الكتاتيب.
- مؤسسات تعبدية جهادية مثل الأربطة أو الرباطات أو الزوايا، ولكنها استخدمت للتعليم.
- التعلم في المنازل، وهو إما خاص أو عام، فالأول في منازل المؤدبين والثاني في منازل العلماء.(١)
- ثم ظهر فيما بعد ما يُعرف بالمدارس النظامية التي تصدرت المؤسسات التعليمية من حيث الأهمية والدور التربوي والعلمي وهو موضوع حديثنا.

والشائع عن نشأة المدارس وظهورها في العالم الإسلامي، أنّ أول مدرسة ذات نظام تعليمي وإداري ومالي بُنيت سنة ٤٥٩ هـ/١٠٦٨م على يد الوزير السلجوقي نظام الملك، بناءً على ما ذكره ابن خلكان،(٢) وقد ردّ الإمام السبكي هذا القول عندما ذكر أن ظهور المدارس كان قبل ذلك.(٣) أما في بلاد المغرب الإسلامي، فأول مدرسة ظهرت هي تلك التي بناها يعقوب المنصور الموحدي (٥٥٥هـ/١١٦٠م-٥٩٥هـ/١١٩٨م) في حدود سنة ٥٩٣هـ/١١٩٦م في مدينة سلا شمال الجامع الأعظم الذي شيد في عهده.(٤) وعلى الرغم من أن هذه المدرسة كانت بعيدة عن كونها مؤسسة منظمة ومؤطرة، إلاّ أنّها مهّدت لظهور مدارس نظامية قائمة بذاتها خلال القرن السابع الهجري، الثالث عشر ميلادي،(٥) الذي شهد ظهور أول مدرسة نظامية في بلاد المغرب أنشأها أبو زكريا يحي الحفصي (٦٢٤هـ/١٢٢٧م - ٦٤٧هـ/١٢٤٩م) سنة ٦٣٣هـ/١٢٣٥م، عُرفت باسم المدرسة الشماعية. وقد توالى بعد ذلك بناء المدارس في إفريقية منذ النصف الثاني من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي.(٦)

أما في المغرب الأقصى، فتزامن ظهور المدارس بقيام الدولة المرينية، فشيد السلطان يعقوب بن عبد الحق (٦٥٧هـ/١٢٥٨م - ٦٨٥هـ/١٢٨٦م) أول مدرسة في القطر سميت الصفارين،(٧) وكان ذلك حوالي سنة ٦٧٠هـ/١٢٧١م. وتلاها تشييد مدارس أخرى كمدرسة العطارين، ومدرسة المدينة البيضاء، ومدرسة الصهريج. وقد ساعد عل ظهور هذا الاتجاه نزوح عدد كبير من فقهاء السنة المالكية من الأندلس، بعد سقوط المدن الأندلسية خلال القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي، واستقرارهم في الحواضر المغربية الكبرى، فقربهم سلاطينها وعيّنوهم في وظائف الإفتاء والكتابة والقضاء والتدريس.(٨) وإذا كان ظهور المدرس في قطري المغرب الأدنى والأقصى تزامن وقيام الدولتين الحفصية والمرينية، ونشطه الوافدون من الأندلس، فهل ينطبق هذا على المغرب الأوسط خلال القرن ٨هـ/١٤م في ظل الدول الزيانية؟ وهل كان سلاطين الدولة ميالين لبناء وتشييد الصروح العلمية؟ وهل استطاع هذا القطر أن يفرض نفسه كمركز علمي ثقافي ينافس بقية الأقطار؟ ويستقطب خيرة العلماء؟

نشأة المدارس في بلاد المغرب الأوسط في عهد الدول الزيانية

إن التسابق المحموم والتنافس الشديد الذي شهده العالم الإسلامي بشكل عام والمغرب الإسلامي بشكل خاص حول النبوغ العلمي والتفوق الفكري والريادة الثقافية، شجع وحمّس سلاطين بني زيان على الدخول في السباق بكل قوة علّهم يفتكون مرتبة مشرفة على سلّم الإشعاع العلمي، فاهتموا بتشييد المؤسسات التربوية والتعليمية، من كتاتيب وزوايا ومساجد وبشكل خاص المدارس على نمط المدارس النظامية في المشرق والمغرب. والتي لم تظهر في تلمسان إلا في مطلع القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، متأخرة عن بلاد المشرق بنحو قرنيين من الزمن، وعن إفريقية والمغرب الأقصى بنحو نصف قرن.(٩) وحسب ما ذكره (بارجيه- BARGES)، كان يتواجد في تلمسان لوحدها العديد من المساجد الرائعة الجمال، كما كانت تضم مجموعة من المدارس أنشأت من قبل ملوك تلمسان، وكان غالبية المتمدرسين يتلقون تعليمهم مجانيًا، وكانوا يتدارسون العلوم الدينية المنطق والرياضيات وغيرها من العلوم.(١٠) وتمثلت وظيفة هذه المؤسسات الثقافية في استقبال الطلبة لمزاولة تعليمهم قصد تخريج الإطارات التي تدعم الجهاز السياسي والإداري والمالي والقضائي والجيش ومختلف مصالح الدولة ومؤسساتها. وكان الهدف من وراء حركة تأسيس المدارس من طرف الدولة الزيانية، هو نشر التعليم والثقافة من جهة، ومن جهة أخرى توجيه الرعية لخدمة التوجه المذهبي للدولة، وهي نصرة المذهب المالكي والعمل على نشره،(١١) وكانت المدارس خير الوسائل المتاحة لتحقيق تلك الغاية.(١٢) ولم يقتصر تشييد المدارس على الدولة الزيانية، بل حتى بنو مرين شيدوا مدارس على التراب التلمساني.

١- المدارس الزيانية

١/١- مدرسة ولدي الإمام:

يعتبر السلطان أبي حمو موسى الأول مؤسس أول مدرسة في تاريخ تلمسان الزيانية، وعُرفت باسم مدرسة الأخوين ابني الإمام وذلك سنة ٧١٠ هـ/ ١٣١٠م، وقد أنشأها تكريمًا للعالمين الجليلين الفقيهين أبي زيد عبد الرحمن،(١٣) وأخيه أبي موسى عيسى ابني الإمام الفقيه أبي عبد الله محمد بن الإمام،(١٤) واللذان دخلا تلمسان في عهد هذا السلطان فأكرمهما وابتنى لهما هذه المدرسة بناحية المطمر والتي سُميت باسمهما، كما اختط لهما مسجدًا ومنزلين.(١٥) وما يحز في النفس أن المصادر التاريخية لم تسعفنا

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

بالمعطيات الضرورية عن تدشين هذا الصرح الحدث في تاريخ بلاد المغرب الأوسط، وكل ما ذكر كان عبارة عن إشارات أثناء الإشادة بأعمال السلطان أبي حمو موسى الأول، فيقول التنسي عن ظروف وهدف تأسيسها: "... كان محبًا للعلم وأهله معتنيًا به (أي أبي حمو موسى الأول) قائمًا لحقه، ابتنى مدرسة لابني الإمام تكريمًا لهما واحتفاء بهما."[١٦] وفي إشارة إلى المدرسة يقول ابن مريم: "وبنيت المدرسة داخل باب كشوط."[١٧]

ولما كانت مدرسة أولاد الإمام هي أول مؤسسة تربوية ثقافية في حاضرة الدولة الزيانية، فقد عين السلطان للتدريس بها كبار العلماء الذين طبقت شهرتهم بلاد المغرب وحتى المشرق، حيث قام بالتدريس فيها علماء من أمثال التلمسانيان ابنا الإمام وشيخا المالكية وفضلا المغرب في وقتهما.[١٨] وبما أن الطبيعة ويد الإنسان العابثة لم تترك لنا أي أثر للمدرسة ومنزلي الإمامين، فقد حاول (مارسيه-MARCAIS) من خلال ما توصل إليه من دلائل وقرائن تاريخية أن يرسم صورة افتراضية للمعلم. وحسب ما توصل إليه من نتائج فإن المدرسة كانت تتموقع غرب مسجد أولاد الإمام وشماله، وأنها كانت تتألف من قاعتين كبيرتين، يتلقى فيها طلبة العلم دروسهم على يد الشيخين الجليلين ابني الإمام.[١٩] ولكن في غياب الشواهد المادية المتمثلة في الحوالات الحبسية أو وثائق التحبيس الملحقة بالمدرسة، يصعب على أي كان التعرف على دور المدرسة الفكري، ومساهمتها في نشر الثقافة الإسلامية ومختلف العلوم، وتكوين الأطر وإعدادها للقيام بدورها في المجتمع بالتعليم والتأليف وشغل المناصب العليا في الدولة.[٢٠] واستمرت هذه المدرسة في تأدية مهامها التربوية التعليمية الثقافية حتى القرن العاشر/ السادس عشر الميلادي.[٢١]

٢/١- المدرسة التاشفينية:

تعد المدرسة التاشفينية ثاني مؤسسة تعليمية زيانية أسست في بلاد المغرب الأوسط سنة ٧٢٥هـ/١١٧٩م، بناها السلطان عبد الرحمن أبو تاشفين (٧١٨هـ/١٣١٨م - ٧٣٧هـ/١٣٣٧م) على ضريح والده يعقوب وعميه أبي سعيد عثمان وأبي ثابت، وتمّ تدشينها في شهر صفر سنة ٧٦٥هـ/١٣٦٤م.[٢٢] تقع التاشفينية بإزاء المسجد الجامع جنوبًا، وهي بذلك توجد في مجال يعتبر النواة الأولى بعد جامع أغادير الذي أسسه إدريس الأول خلال النصف الثاني من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي.[٢٣] ويتبين أن اختيار موضع التاشفينية، لم يكن وليد الصدفة، بل خضع لاعتبارات إستراتيجية تكمن في رغبة مؤسسها في الاستفادة من هذا المجال الحيوي، واستثماره كي تنجح هذه المدرسة في أداء رسالتها التعليمية الثقافية، وطموحه في إضفاء طابع الإجلال والعظمة عليها، على اعتبار أن سكان المدينة تكن تقديرًا واحترامًا كبيرًا للمباني المجاورة لها.[٢٤]

وأكد التنسي على أن هذه المدرسة من مآثر السلطان أبي تاشفين الزياني حين قال: "وحسّن ذلك كله ببناء المدرسة الجليلة، العديمة النظير، التي بناها بإزاء الجامع الأعظم، ما ترك شيئًا مما اختصت به قصوره المشيدة، إلا وشيد مثله بها، شكر الله له صنعه وأجزل له عليه ثوابه."[٢٥] فكانت من خلال ذلك أهم مدرسة في المغرب الأوسط قد احتفل بها هذا السلطان المتشبث بالعلوم والفنون والذي أبا إلى أن يضيف إلى عاصمته معلمًا آخر ينافس المعالم السابقة، ولأن يجلب إليه العلماء الأجلاء أمثال: أبي موسى عمران المشدالي،[٢٦] الذي كان من أكبر الفقهاء المالكين في عصره وأبي عبد الله السلاوي، ومحمد بن أحمد بن علي بن أبي عمرو التميمي. كما اعتنى أبو تاشفين بالمدرسة، وأكثر عليها الأوقاف ورتب فيها الجرايات، وفي الواقع فقد سلك هذا الملك مسلك أسلافه إذ أن أبا حمو موسى الأول (١٣٠٨ . ١٣١٨) حينما بنى المدرسة القديمة قد استدعى للتعليم فيها كلا من أبي زيد عبد الرحمان، وأبي موسى عيسى.[٢٧]

من بين المصادر القليلة التي أشارت إلى التاشفينية وتغنت بروعتها ورونقها، نذكر كتاب (نفح الطيب) للمقري الذي ضمّنه بعض الأبيات الشعرية التي رآها منقوشة بأعلى دائرة مجرى الماء، فيقول: "رأيت مكتوبًا بأعلى دائرة مجرى الماء في مدرسة تلمسان التي بناها أمير المسلمين ابن تاشفين الزياني، وهي من بدائع الدنيا هذه الأبيات:[٢٨]

أنظر بعينك مهجتي وسنائي ... وبديع إتقاني وحسن بنائي
وبديع شكلي واعتبر فيما ترى ... من نشأتي بل من تدفق مائي
جسم لطيف ذائب سيلانه ... صاف كذوب الفضة البيضاء
قد حف بي أزهار وشي نمّقت ... فغدت كمثل الروض غبّ سماء

وقد ظلت هذه المدرسة التي كانت تعد من أجمل مدارس المغرب الأوسط تقوم بوظيفتها التربوية التثقيفية طوال فترة تواجد الدولة الزيانية،[٢٩] واستمرت تؤدي رسالتها حتى القرن السادس عشر.[٣٠]

وباندثار المدرسة وهياكلها واختفاء كل أثر دالّ عليها، أصبح من الصعب الإحاطة بكل التفاصيل المتعلقة بها، سواء فيما تعلق بهيكلها وإدارتها أو نظام تسييرها تربويًا، وطرق التدريس بها ولائحة أشهر مدرسيها ومريديها. وحتى الكتب التاريخية لم تتحدث أي وثيقة تبين التحبيس أو التوقيف عن مدارس المغرب الأوسط في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي على الرغم من إشارة بعض المصادر التاريخية صراحةً إلى ما قام به السلطان أبي تاشفين الزياني وباقي ملوك الدولة الزيانية من تحبيس وتوقيف الأموال والأملاك المختلفة عليها،[٣١] والتي كانت تنفق في:

- أجور المدرسين من العملاء وجرايات الطابة.
- تخصص جزء من المداخل لإصلاح المؤسسات، وشراء مختلف التجهيزات الضرورية من حصير وأفرشة وزيت الوقود.
- منح أعطيات للأطر الإدارية المسيرة لشؤون المدرسة، والسهر على خدمة الطلبة، إضافةً إلى القائمين على نطاق البناية وحراستها.[٣٢]

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



رغم الأهمية التاريخية للمدرسة، إلا أنها طمست آثارها ولم يبق من ذكرها إلا الاسم، وقد كانت هذه المدرسة قائمة ومحافظة على شكلها الأصلي إلى غاية ١٨٧٣م، غير أن السلطات الاستعمارية الفرنسية قامت بإزالتها بغرض تهيئة ساحة عامة وبنيت بدلها دار البلدية الحالية.

٣/١- المدرسة اليعقوبية:

توجد هذه المدرسة بجوار مسجد الشيخ إبراهيم المصمودي، شرق مسجد أبي الحسن وجنوب غرب المشور في حي باب الحديد. شُيدت هذه المدرسة سنة ٧٦٣هـ بأمر من الأمير الزياني أبو حمو موسى الثاني (٧٦٠هـ- ٧٩١هـ / ١٣٥٨م - ١٣٨٨م)، بعد أن تربع عرش تلمسان تخليدًا لوالده أبي يعقوب الذي أدركته الوفاة سنة ٧٦٣هـ/١٣٦٢م. وكان أبو حمو الثاني، قد أمر بدفن أبيه في رياض يقع بالقرب من باب إيلان، ونقل رفات عميه، أبا سعيد وأبا ثابت، اللذان توليا حكم تلمسان في الفترة السابقة، من مدفنهما القديم في العباد، إلى جوار ضريح والده،[٣٣] ثم شرع في بناء مدرسة بإزاء أضرحتهم. ويقول التنسي في هذا الشأن، فلما كملت المدرسة نقلوا ثلاثتهم إليها، واحتفل بها وأكثر بها الأوقاف، ورتب فيها الجرايات".[٣٤]

هذا ما يفسر أن تأسيسها جاء حتى يكون هذا المعلم الثقافي رمزًا من رموز شموخ الدولة الزيانية، وهي المدرسة التي أشاد المؤرخون برونقها وجمالها وحسن عمارتها. وقد استغرق وقت بنائها أكثر من سنة ونصف، بحيث انتهى من إنجازها سنة ٧٦٥هـ/١٣٦٤م، وهنا تكمن حكمة مؤسسها الذي قال في شأنه يحي ابن خلدون أن اليعقوبية من أعمال السلطان أبي حمو موسى الثاني[٣٥] ومن المعروف عن هذا السلطان أنه واسطة عقد الزيانيين،[٣٦] وأنه أبان عن ولعه الشديد بتشييد المباني من المساجد والمدارس، حيث شرع في تأسيسها فور الانتهاء من مراسيم دفن والده. وقد اشتهرت المدرسة باسم اليعقوبية نسبة إلى والد السلطان أبي حمو موسى- أبا يعقوب- بعد اكتمال بنائها، كما كان يُطلق عليها أيضًا "مدرسة إبراهيم المصمودي"[٣٧] الذي توفي ودفن بها سنة ٨٠٥هـ/١٤٠٢م، وهذه التسميات إن دلت على شيء فإنها تدل على تكريم العلماء والأدباء، كما تدل على مكانته العلمية والفكرية الراقية في تلك الفترة.

وعلى الرغم من أن المدرسة اليعقوبية هي الشاهد الوحيد الذي يؤرخ لفترة حكم هذا السلطان، ومع ذلك لم يبق منها ما يساعد على إعادة رسم مخططها أو معرفة أقسامها. وكما هو معروف عن السلطان أبا حمو موسى الثاني أنه لم يبدأ في إنشاء عملية البناء والتشييد إلا بعد تخليص تلمسان من السيطرة المرينية، وأعاد للبلاد استقرارها وأمنها. كما أن المصادر التاريخية- بما فيها يحي ابن خلدون مؤرخ الدولة - لم تورد إشارات واضحة حول الظروف التي أحاطت بتأسيس اليعقوبية، خاصةً إذا علمنا أن بنو زيان اعتادوا على إضفاء نوع من الاحتفالية على عملية تدشين المباني الكبرى كالمدارس. وأوكل للعالم الشيخ الشريف الحسني أبي عبد الله للتدريس بهذه المدرسة، والذي قال في شأنه صاحب البستان: "فانتقل إلى تلمسان، وتلقاه أبو حمو براحتيه وأصهر له في أبنته، فزوجها إياه وبنى له مدرسة، وأقام الشريف يدرس العلم بها إلا أنه هلك رحمه الله غرقًا في البحر في طريق عودته من غرناطة إلى بلاده سنة ٧٧١هـ/١٣٦٩م".[٣٨]

لقد فقدت هذه المدرسة الكثير من ملامحها القديمة وأصبحت جزءًا من مسجد الشيخ إبراهيم المصمودي ومن الضريح، فيصعب بذلك وصف أقسامها ومرافقها.[٣٩] إلا أنه لا يمكن إغفال مساهمتها في إعداد وتكوين عدد من العلماء والفقهاء والخطباء والقضاة، كان لهم الأثر البالغ في الحياة الفكرية ونشر اللغة العربية وتثبيت المذهب المالكي في المنطقة وترسيخ الثقافة الإسلامية.

٢- المــدارس المرينية

١/٢- مدرسة العباد:

أنشأها السلطان أبو الحسن علي بن أبي سعيد عثمان المريني سنة (٧٤٧هـ/١٣٤٧م)[٤٠] في القرية المسماة العباد،[٤١] لتكون مركزًا علميًا ثقافيًا راقيًا يستطيع أن يزاحم ما تواجد آنذاك من مدارس علمية معرفية. كما عُرفت المدرسة أيضًا باسم سيدي بومدين، وهذا لتخليد ذكرى العالم الجليل الذي ذاع صيته في جميع أنحاء بلاد المغرب الإسلامي، وهو أبو مدين شعيب بن الحسن الأنصاري دفين تلمسان (ت ٥٩٤هـ/١١٩٧م).[٤٢] وقد وردت إشارة لهذه المدرسة حين قال ابن مرزوق: "... وبالعباد ظاهر تلمسان وحذاء الجامع الذي قدمت ذكره، وفي الجزائر مدارس مختلفة الأوضاع بحسب اختلاف البلدان...".[٤٣] ويقول عنها النميري في رحلته :"وتتصل بالزاوية من ناحية الجوف، مدرسة متعددة البيوت، رفيعة السموت، بديعة النعوت، وبها أبواب تشرع إلى ديار كاملة المنافع...".[٤٤] وحتى حسن الوزان لم يغفلها في كتابه، فقال في شأنها: "... وهناك أيضًا مدرسة جميلة جدًا أسسها بعض ملوك بني مرين حسب ما يقرأ ذلك في الرخامتين المنقوش عليهما أسماؤهم". وهي تقع إلى الغرب من المسجد الجامع. وأكدت وثيقة التحبيس المنقوشة على لوح رخامي مثبت على يسار بلاطة محراب الجامع الملاصق لها، والتي نقرأ فيها: "الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، أمر ببناء هذا الجامع المبارك والمدرسة المتصلة بغربيه مولانا السلطان الأعدل أمير المسلمين المجاهدين في سبيل رب العالمين أبو الحسن...".[٤٥] وُسميت المدرسة أيضًا بالخلدونية في فترة لاحقة، ولعل هذا تأكيد على تعلم عبد الرحمن ابن خلدون بها.[٤٦]

إن تاريخ تأسيس المدرسة يؤكده النقش التأسيسي الذي يزين قبة رقبة قاعة صلاة المدرسة نفسها، ويتضمن تسعة أبيات شعرية تتضمن ما يلي:[٤٧]

"الحمد لله رب العالمين،

الإسلام أمير المسلمين ... بناني كي أقيم دينا
تفوق النظم بالنوم الثمينا ... أبو الحسن الذي فيه المزايا
بما أجرى به الأعمال دينا ... إمام لا يعبّر عنه وصف

أقرأ إلى الأنام بها عيونا | سليل أبي سعيد ذي المعالي
فأعلاه و أعطاه يقينا | وقد سمّاه خالقه عليا
وإيمانًا يكون له معينا | أبان بالصالحات منه دينا
خلون من السنين و أربعينا | لشهر الربيع الثاني لسبع
من حوله مقاصده فنونا | إلى سبع مبين فدام سعد
على مرضاته دائما معينا | وكان له الإله على الاتصال

وهذا ما يعكس لنا مدى تديّن مؤسسها واهتمامهم المطلق بتعظيم العلم، ومدى أهمية هذه المدرسة في تكوين الناشئة ونشر العلم والثقافة العربية الإسلامية تدريسًا وتفسيرًا وتأليفًا. كما أن السلطان أبا الحسن عليا أوقف على المدرسة والجامع أملاك في المدينة، وهذا حسب ما هو مدون في اللوحة الرخامية التي نُقشت بها الحوالة الحسبية داخل بيت الصلاة في جامع سيدي بومدين التي تحتوي على لائحة الممتلكات. وقد ظلت مدرسة العباد قائمة تصارع عوادي الزمن على الرغم من أن كثيرًا من زينتها وزخرفتها الأصلية قد اندثرت بفعل الترميم والإصلاحات التي أدخلت عليها على مّر العصور فأفقدتها كثيرًا من أصالتها،[٤٨] إلاّ أنها ما تزال تحتفظ بهيكلها وشكلها العام الذي هو شبيه بشكل المسجد، إلاّ أنها تختلف معه في الوظيفة، فهي تتكون من قاعة للصلاة، وغرف لسكنى الطلبة، وتتوسطها ساحة إضافة إلى المكتبة، ومرافق عامة، وهي تتكون من طابقين. ومن هنا يمكن القول؛ بأن تصميم المدرسة جاء مزدوج المعالم فهي عبارة عن مسجد مدرسي، ومن هنا يتضح لنا دورها الثقافي الذي تمثل في إقراء القرآن الكريم، وتدريس العلم إحياء لتقاليد المذهب المالكي وفروعه.[٤٩]

٢/٢- مدرسة سيدي الحلوي:

إذا كانت مدرسة العباد أول مدرسة تعليمية جامعية أسست ملاصقة للجامع، فإن السلطان أبا عنان فارس المتوكل على الله (٧٤٩هـ/١٣٤٨م - ٧٥٩هـ/١٣٥٨م)، أنشأ هو الآخر مدرسة بجوار ضريح الولي الصالح المتصوف أبي عبد الله الشوذي الاشبيلي المعروف بسيدي الحلوي،[٥٠] وكان ذلك سنة ٧٥٤ هـ /١٣٥٣م.[٥١] ويكون بذلك السلطان أبا عنان قد حذا حذو والده في هذا المجال. كيف لا والسلطان كما ذكر ابن بطوطة في وصفه لمجالسه العلمية: "لم أر من ملوك الدنيا من بلغت عنايته بالعلم إلى هذه النهاية"[٥٢] ويكفي أبا عنان فخرًا أنه عاش تحت رعاية والده الذي حرص على تربيته وتعليمه، فقد تتلمذ على يد أكبر علماء عصره أمثال الأبلي،[٥٣] أستاذ العلامة ابن خلدون في العلوم العقلية، والمقري التلمساني القرشي الذي قرأ عليه صحيح مسلم، وابن الصفار الذي قرأ عليه القرآن الكريم،[٥٤] وهذا ما جعل والده السلطان أبو الحسن يختاره من ضمن إخوته ويعينه حاكمًا على المغرب الأوسط عند توجهه إلى إفريقية الحفصية قصد ضمها إلى سلطانه. ولما تربع السلطان الابن على عرش بني مرين، سار على نهج أبيه في تعظيم الصالحين والعلماء، وكذا بناء المدارس ودور العلم والثقافة، فأنجز مركزًا دينيًا وعلميًا وثقافيًا ضخمًا يتضمن المسجد والمدرسة والزاوية والضريح معًا[٥٥] في الحي سكنيي بمحاذات أسوار تلمسان الشمالية الشرقية التي يتوسطها باب الزاوية.[٥٦]

لقد ظلت هذه المنارات العلمية قائمة تؤدي رسالتها التربوية على أكمل وجه حتى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وهذا بشهادة حسن الوزان: "وتوجد في تلمسان مساجد عديدة جميلة... ولها أئمة وخطباء، كما تحوي أيضًا خمس مدارس بديعة حسنة البناء ومزدانة بالبلاط الملّون وغيرها من الأعمال الفنية، شيد بعضها ملوك تلمسان، والبعض الآخر ملوك فاس."[٥٧] كما أكد مارمول في كتابه إفريقيا[٥٨] أن تلمسان بها "عدة أساتذة في مختلف مدارس يقومون بالتدريس كل يوم ويؤجرون من أوقاف هذه المؤسسات".

فزودت بالمرافق الضرورية من خزانة للكتب وبيوت لسكنى الطلبة وفرض جرايات لهم وللمدرسين.[٥٩] ومن دون أدنى شك؛ أن فكرة إنجاز المدارس الجامعة من قبل المرينين لم تكن بالجديدة بل سبقهم في ذلك سلاطين الموحدين وبني حفص. غير أن مدارس المرينين تميزت عن سابقاتها في المجالات التنظيمية والفنية، وكذلك في الفكري الذي نشّطته في بلاد المغرب الإسلامي بشكل عام. لذلك استهدف سلاطين بنو مرين استحداث المدارس في بلاد المغرب الأوسط والمغرب الإسلامي عامة لمحاربة المذهي الموحدي وإحياء المذهب المالكي الذي فقد مشروعيته ونشاط فقهائه.[٦٠]

خاتمة

ومن دون شك؛ أن تشييد المدارس لم يكن مقتصرًا على عاصمة الدولة الزيانية بل كانت هناك من المدن المهمة مثل: (الجزائر، ووهران، ومليانة، ومستغانم) كانت تتوفر على مدارس، إلا أن المصادر لم تسعفنا بمعلومات عنها، وربما ذلك راجع إلى أن شهرتها لم تتعدى الإطار الجغرافي للمدينة التي تتواجد بها، عكس مدارس تلمسان التي تخطت شهرتها حدود المدينة، بل وحتى حدود الدولة. وأخذت حيزًا هامًا من الكتابات التاريخية على حساب باقي المدن الخاضعة لها. وعلى العموم فالمدارس مهما كان مدى صداها وحجمها، إلا أنها شاركت جميعها في إخصاب الحقل الثقافي والمعرفي لبلاد المغرب الأوسط خلال هذه الفترة بتصديرها لعلماء أجلاء ساهموا في بناء الدولة الزيانية وتفوقها في مجالات عدة كما دعموا صمودها في وجه المخاطر لعدة قرون. وقد صدق من قال: "المدرسة كالزهرة بين الشوك دائمة العطور لا تخشى الويل والثبور".

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) د/ محمد الأمين بلغيث، **فصول في التاريخ والعمران في الغرب الإسلامي**، أنتير سيني، الجزائر١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.ط١، الجزائر ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م. ص ٢١.

(٢) ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس،ج٦، دار صادر، بيروت، ب. ط، سنة ١٩٧٧م، ص٣٥٣.

(٣) السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي: **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناجي، ج٣، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، مصر، ب. ط، سنة١٣٨٣ هـ/١٩٦٣م، ص١١١.

(٤) أبو العباس أحمد بن محمد الغبريني، "**عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**"، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١. ص ١٠٠- ١٠١.

(٥) وداد القاضي، **المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري في ضوء كتاب المعيار المعرب للونشريسي**، الفكر التربوي الإسلامي، أعمال مؤتمر التربية الإسلامية المنعقد في بيروت من ١٥ إلى ٢١ مارس ١٩٨١، ص٧٠.

(٦) وداد القاضي، المقال نفسه، ص ١٠٠. أيضًا:

Hakim, **Arabic-Islamic cities, building and planning principles**, Edition 2, illustrée, 1986, P.76

(٧) سُميت بهذا الاسم لأنها بنيت بجوار سوق التي تصنع فيه أواني النحاس الأصفر، يُنظر: عيسى الحريري، المرجع السابق، ص٣٢٤.

(٨) عبد العزيز فيلالي، **تلمسان في العهد الزياني: دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية**، موفم للنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٢، ج ٢، ص٣٢٥.

(٩) محمد القبلي، **مراجعات حول المجتمع والثقافة في المغرب الوسيط**، دار طوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ب. ط، سنة ١٩٨٧، ص٦٩.

(10) Abbé Barges, **Notice sur la ville de Tlemcen**, journal asiatique, 3eme série, tome11, imprimerie royal, Parie, janvier 1841, P.5.

(11) Chems Eddin Chitour, **l'Education et la Culture de l'Algerie.Des oririgines à nos jours**, ENAG/EDITIONS-DISTRUBUTIONS, ١٩٩٩, P.78.

(١٢) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٢٥ – ٣٢٦. أيضًا عبد الرحمن بالأعرج، **العلاقات الثقافية بين دولة بني زيان والمماليك**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ٢٠٠٧/٢٠٠٨، ص٣٦.

(١٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله البرشكي التلمساني الشهير بابن الإمام (... /٧٤٣ هـ - ... / ١٣٤٢م)، أكبر الأخوين لابني الإمام الفقيه الخطيب محمد بن عبد الله التلمساني، انظر: أبو زكريا يحي بن محمد يحي ابن خلدون، "**بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**"، الجزء الأول، تحقيق عبد الحميد حاجيات، ج١، المكتبة الوطنية، الجزائر، سنة ١٩٨٠م، ص١١٤. أيضًا: عبد الرحمن ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا**، دار الكتاب اللبناني، سنة ١٩٧٩، ص ٣٠. أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء من تلمسان**، مراجعة أحمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، سنة ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م، ص ١٣٥ - ١٣٦.

(١٤) هو أبو موسى عيسى بن محمد بن عبد الله البرشكي التلمساني الشهير بابن الإمام، أخو عبد الرحمن بن محمد (.../٧٤٨هـ-.../١٣٤٧م)، يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٠. أنظر أيضًا: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، "**الأعلام**"، دار العلم للملايين، الطبعة ١٥ ، سنة 2002م، ج ٠٥. ص ١٠٨.

(١٥) عبد الرحمن ابن خلدون، **ترجمان العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج٧، ص١٣٤. أنظر أيضًا: يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٠.

Dhima (A), **Royaume Abdelouadide à l'époque d'Abou Hamou Moussa** 1er et d'abou Tachfin 1er O.P.U/E.N.A.L .Alger, P.108.

(١٦) محمد بن عبد الله التنسي، "**نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**"، حققه وعلق عليه، محمود بوعياد، المكتبة الوطنية، ١٩٨٥، ص١٣٩.

(١٧) ابن مريم، المصدر السابق، ص١٢٦.

(١٨) أبو العباس بن أحمد التنبكتي، "**نيل الابتهاج بتطريز الديباج**"، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٤٥. يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٠.

(19) MARCAIS G., **Remarque sue les Mederssas Funérair En Berbères A propos de la Techfinia de Tlemcen** (Melaque Gaudforienes; Inst France-Caire ;1937, P. 204 .

(20) Chems Eddin Chitour, **l'Education et la Culture de l'Algérie**. des origines à nos jours, Enag/Editions-Distrubutions,١٩٩٩. P. 78.

(٢١) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٢٦.

(٢٢) رشيد بورويبة، "**جولة عبر مساجد تلمسان**"، مجلة الأصالة، ع٢٦، جويلية -أوت ١٩٧٥، ص١٨١.

(٢٣) د/صالح بن قربة وآخرون، **تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر**، منشورات المركز الوطني للدراسات وللبحث في تاريخ الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤ طبعة خاصة بوزارة المجاهدين بمناسبة الذكرى ٤٥ لعيد الاستقلال و الشباب، ص١٤٤.

(٢٤) صالح بن قربة، المرجع السابق، ص١٤٥. أيضًا: عبد الرحمن بالأعرج، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٢٥) التنسي، المصدر السابق، ص١٤١.

(٢٦) لسان الدين محمد بن عبد الله المقري ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٩٣/١٩٧٣م ج.٥، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢٧) عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف... المصدر السابق، ص٣١.

(٢٨) المقري، المصدر السابق، ج٨، ص ١٥٤ - ١٥٧. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج١، ص١٤٤.

(٢٩) التنسي، المصدر السابق، ص ١٤١. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج١، ص١٤٢. عبد الحميد حاجيات، "**السلطان أبو حمو موسى الثاني سياسته وأدبه**"، مجلة تاريخ وحضارة المغرب، يوليو ١٩٦٨، ص ٦١. أيضًا:

William et Georges MARCAIS, **les monuments Arabes de Tlemcen**, Librairie Thorin, Parie, Parie, P.185.

(٣٠) الحسن بن محمد الفاسي المعروف بالوزان أو ليون الافريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٣، ص١٩.

(٣١) التنسي، المصدر السابق، ص٢٤٨ – ٢٤٩.

Marcais (G): **Remarques sur les mederssa**, op.cit, p.259.

(٣٢) صالح بن قربة، المرجع السابق، ص١٤٧.

(33) BARGES, **Tlemcen ancienne capitale du royaume de ce nom**, sa topographie, son histoire, Paris, 1859, P. 391.

(٣٤) التنسي، المصدر السابق، ص ١٧٩ – ١٨٠.

(٣٥) يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٣٤ – ١٣٦.

(٣٦) صالح بن قربة، المرجع السابق، ص١٥٠.

(37) Victor Piquet , Op.cit, P. 183.

(٣٨) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحي الشريف بن علي التلمساني، من أعلام المالكية. يُعرف بالعلوي، ولد بها حوالي سنة ٧١٠هـ/١٣١٠م وتوفي سنة ٧٧١هـ / ١٣٧٠م، أنظر: يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٢. أيضًا: لسان الدين ابن الخطيب، المصدر السابق، ج٣، ص ٣٢٥. ابن مريم، المصدر السابق، ص١٦٤ - ١٨٤. ابن

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

محلوف، المصدر السابق، ص ٢٣٤، ص ٣٨. ابن مخلوف، المصدر السابق، ص ٢٣٤. عمار هلال، المرجع السابق، ص٧٠. عبد الحميد حاجيات، **الحياة الفكرية**... المقال السابق، ص١٤٢.

(٣٩) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو...، المرجع السابق، ص١٨٢ ، عبد العزيز فيلالي، ج١، ص ١٤٣، أيضًا:
Victor Piquet ,Op.cit, P. 205.

(٤٠) عن منجزات أبي الحسن بالعباد، أنظر: ابن مرزوق، المصدر السابق، ص ٤٠٠ وما بعدها. أيضًا: العزيز لعرج. "**المدارس الإسلامية ودواعي نشأتها، وظروف تطورها وانتشارها**"، مجلة دراسات إنسانية: مجلة علمية محكمة تصدرها دوريًا كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، العدد، ١، ٢٠٠١، ص ٢٣٣ - ٢٣٥.

(٤١) يذكر الحسن الوزان بأن: العباد قرية عتيقة تقع في الجنوب الشرقي من تلمسان، وهي كثيرة الإزهار، وافرة السكان والضياع، بها دفن ولي كبير ذو صيت شهير، وهناك مدرسة جميلة جدًا .. أسسها بعض ملوك فاس من بني مرين. يُنظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٤.

(٤٢) العربي لقريزي، **مدارس السلطان أبي الحسن على، مدرسة سيدي أبي مدين نموذجًا: دراسة أثرية وفنية**، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الشعبية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ٢٠٠٠/٢٠٠١، ص ٥٥ - ٨٤.

(٤٣) ابن مرزوق، المصدر السابق، ٤٠٦.

(٤٤) ابن الحاج الميري، المصدر السابق، ص٤٨٨.

(٤٥) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج٢، ص٢٤.

(46) MARCAIS(G) et William: **Les Monuments Arabes**, Op. Cit, P.274.

(٤٧) صالح بن قربة، المرجع السابق، ص١٧١ – ١٧٢.

(٤٨) العزيز لعرج: المرجع السابق، ص ٣١٧ – ٣١٨.

(٤٩) صالح بن قربة، المرجع السابق، ص١٧٥.

(٥٠) يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ١٢٧ – ١٢٨. أيضًا: ابن مريم، المصدر السابق، ص ٦٨، ص٧٠. عبد العزيز لعرج، المرجع السابق، ص ٢٣٢ - ٢٣٥.

(٥١) إبراهيم ابن الحاج النميري، "**فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**"، دراسة وإعداد: د/ محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، ط١، سنة ١٩٩٠، ص ٢٧٩، يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٧- ١٢٨. ابن مريم، المصدر السابق، ص٦٨ – ٧٠. أيضًا:
Victor Piquet, **Autour des monuments musulmans du Maghreb: Algérie.-Maroc**, Volume 1 de Autour des monuments musulmans du Maghreb: esquisses historiques, G.-P. Maisonneuve, 1948, P. 165.

(٥٢) محمد بن عبد الله بن محمد، المعروف بابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق وتعليق وتقديم، المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ب. ط، ١٩٨٥، ص٧٦١.

(٥٣) ابن مريم، المصدر السابق، ص ٢١٤.

(٥٤) التمبكتي، المصدر السابق، ص ٤٢٧.

(55) Marçais (G), **L'architecture, Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne, Sicile**, Volume 2, Manuel d'art musulman, métier graphiques, A. Picard, Nouv.éd,1, paris, 1926 - 1927, P. 278- Dhima (A) , op.cit, P. 38.

(56) MARCAIS (G) et William: **Les Monuments Arabes**, Op. cit, P. 285.

(٥٧) حسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص١٩.

(٥٨) مارمول كاربخال، **إفريقيا**، ترجمة، محمد حجي وآخرون، دار نشر المعرفة، الرباط/ ب. ط. ١٩٨٩. المصدر السابق، ص ٣٠٠.

(٥٩) ذكر ابن مريم في ترجمته الفقهين سيدي أحمد بن عيسى الورنيدي المعروف بأبركان وأحمد بن الحسن الغماري (ت ٨٩٤ هـ/١٤٨٩م) أن الزاوية والمدرسة كانتا قائمتين حتى أوائل القرن ١٠هـ/١٦م.

(٦٠) صالح بن قربة، ص ١٧٩.

دورية إلكترونية .مُحكَمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

استحضار الرموز فوق الطبيعية إلى الأرض في المشرق العربي القديم



أ.د. بشار محمد خليف

كاتب وباحث في تاريخ العالم العربي

خبير دراسات حضارة المشرق العربي القديم

دمشق – الجمهورية العربية السورية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

بشار محمد خليف، استحضار الرموز فوق الطبيعية إلى الأرض في المشرق العربي القديم.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ٩٣ – ١٠١.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

مُنح الإنسان العاقل الإمكانات الطبيعية والبيئية، وبنية دماغية تتطور وفق آلية التحريض والاستجابة حتى استطاع أن يمضي في مسير الحضارة، كاشفًا، مبدعًا، متجاوزًا نفسه في كثير من المجالات، حتى أدرك العلو، وفهم أن هناك سيدًا للأعالي، يحمل قيم الخير والحق والجمال. ومن أجل وعي هذا المطلق، كان عليه أن يلامس مظاهر الطبيعة، خائف تارة، حذر تارة أخرى، منفعل بها حتى رمّزها واستجار بها. تلك الرموز الطبيعية قدّس ظواهرها في سعيه نحو سيد السماء وخالق كل شيء. كان الإنسان إذن كائن من خير، لم يبتكر وثنيته، بل سعى نحو الإله حاملاً مظاهر خلقه، القمر، الشمس... إلخ. والوثن حسب البيئة الطبيعية، فهو انعكاس لذهنية اجتماعية تفاعلت مع البيئة الطبيعية، فكلما شحّت البيئة الطبيعية كانت الوثنية حسية، بدائية، غريزية، والعكس صحيح.

لا تبتعد الذهنية المشرقية في تصوراتها عن نشوء الكون عما أوحت إليه المعتقدات بعامة، ومن الماء نشأ الكون، فالسماء مفصولة عن الأرض بالفضاء/ الهواء، الذي بدوره تولدت منه الأجرام النيرة، ثم انبثقت إلى الوجود الحياة النباتية والحيوانية والبشرية. وثمة سيد الكون وخالقه، غير المدرك، والذي استعان بملائكته في العلاقة الواصلة بينه وبين البشر، تلك الملائكة التي تم التعبير عنها في الذهنية المشرقية بالرموز الطبيعية وغيرها: شمش (الشمس)، سن (القمر)، انليل (الهواء أو الفاصل بين السماء والأرض)، و هكذا. وسيد الكون (الإله العالي) هو آنو في الألف الثالثة قبل الميلاد، وايل في الألف الثانية قبل الميلاد، وصولاً إلى الله في الأديان السماوية. كلمة آنو هي التي تحدد مصير وقدر الإنسان ولا ينقضها أي إله آخر لأن الآلهة الأخرى أدنى مرتبة. وهذا يؤكد سمو آنو وتفرده ووحدانيته. فهو المجرد، البعيد، العالي، السامي، مقابل آلهة تُعنى بتنفيذ الكلمة الإلهية لآنو والتي لا تتبدل ولا تنقض.

وقد تبدى السيد العالي في الوثائق: "هو الذي لم تلده امرأة، وإنما خلق نفسه بنفسه، هو الثمرة التي خلقت نفسها بنفسها، خالق كل شيء، واهب الحياة، راعي البلاد – أبو السنين (الخالد) – خالق الخلائق – الحكيم – الطيب – سيد الرحمة – الرحيم (ذو الفؤاد) – السيد الذي لا تبدل مشيئته – أنواره لا يحدها بصر – أسرار جوهره التي تبقى خافية على البشر – لا أحد يعرف برسائله – لا أحد يلم بقراراته – لا أحد يستطيع فهم دروبه".

بهذا قارنا مجموعة الرموز الاعتقادية التي عُبدت في المشرق العربي، والتي كان في استمراريتها حتى الألف الأول الميلادي دوره المهم، ولاسيما فكرة الإله العالي، المحجوب، الذي يسكن السماء، لا يَرى ولا يُرى، وبيده مقادير الأرض والسماء، هذه الفكرة التي سوف تتطور وتتبلور مع مرّ العصور حتى فجر الأديان السماوية المسيحية والإسلامية والتي ستكون رافعتها الحضارية هي ثقافة الألف الأول قبل الميلاد، الكلدانية - الآرامية بالذات التي امتدت فاعليتها الحضارية حتى الجزيرة العربية انطلاقًا من تيماء، العاصمة الثانية للملك الكلداني نبونيد بعد بابل.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

مقدمة

عنينا بالمقدمة هنا هو التحضير للدخول إلى عالم مليء بالوثائق والمعطيات، التي تتحدث عن مجمل أوجه الحياة في المشرق العربي. وكون أن بحثنا يختص بالمعتقدات والأديان وبالتالي عالم الألوهة، فلابد لنا من الإشارة هنا - وفق هذا الناظم العلمي لبحثنا- أنه إلى الآن تبدى لنا الإنسان – المجتمع في مدن المشرق، كائنًا عاقلاً، واعيًا ويخطو وعيه أكثر وأفضل في محاولة لاستجلاء الحقائق الكبرى للوجود الإنساني، بمعنى آخر، كان إنسانًا إيجابيًا، فاعلاً، لاحظَ واستنتجَ، مارس حياته بغبطة وبسؤال كان يطرحه دائمًا حين ينظر إلى مظاهر الوسط الطبيعي الحيوي، حتى ليبدو أن سيد السماء والأرض الذي منحه العقل والبنية الدماغية الآيلة نحو التطور، ينظر إلى مخلوقه دونما تدخل، حتى يسعى هو ليكتشفه عبر إدراكه المتنامي للظواهر الكونية والطبيعية والروحية.

ويبدو أن الإنسان كان على قدر التحدي الذي فُرض عليه من سيد السماء والأرض، فكان عليه أن يستحضره، لا أن يخلقه - وهذا ما تعبّر عنه الأسطورة المشرقية بشكل واضح- فالخالق صمد منذ بداية التفكير الميثولوجي. والشيء اللافت هنا، هو أن تعدد المظاهر الكبرى للوسط الطبيعي، حتمت على الإنسان ترميزها عبر رموز عديدة، فُهمت في المسار العام للحضارة وللثقافة الدينية، على أنها تعددية إلهية، وهذا ما ساهم الاستشراق الغربي به وألفناه بدورنا، حتى صار من اليقينيات. رغم أن الوثائق الكتابية لأجدادنا، أوضحت، لا بل وأسست لمجمل العلاقة بين الفرد = المجتمع والخالق بناظم مازلنا نحياه إلى الآن.

والشيء المهم فيما نراه، هو أن مَن ينشئ مدنًا، ويبني معابدًا، ويستحضر رموزه فوق الطبيعية إليه، ويبني نظامًا فكريًا - اعتقاديًا متوازنًا، ويصور عالم الألوهة الطافح بقيم الخير والجمال والحق، ويسن القوانين الاجتماعية التي تستند على الذات السماوية آنذاك، هو كائن طافح بقيم الخير والعطاء والتوازن، التوازن الاجتماعي، التوازن في المستوى النفسي، التوازن فيما بين الأرض والسماء، وصار من الظلم أن ننظر إلى تلك المجتمعات بأنها مجتمعات وثنية، أو تعددية. فالوثن كان رمزًا لإله لم يعبّر عن نفسه بعد، استُحضر كي يتم التقرب لسيد السماء المتواري والبعيد عن خلقه، فكان ابتكارًا لذهنية خيرة تسعى أن يكون خالقها لها.

وحتى التعامل مع الوثن كان يتم وفق ناظم حضاري مديني، وليس كما تم تصويره في أدبياتنا العربية والإسلامية، حيث أنه لم يتم الانتباه إلى اختلاف القيم والمعايير الاجتماعية البيئية بين مجتمعات حضارية متمدنة، وتجمعات رعوية بدائية لم تعرف أسباب الحضارة، وبالتالي كان تفاعلها مع الوثن تفاعلاً خفيفًا، سطحيًا، لا يستند على ثقافة راسخة بين السماء والأرض كما في المشرق العربي القديم. ثم أننا خلال تتبعنا القادم لمختلف أوجه الحياة الاعتقادية، سوف نلحظ الاستمرارية الحضارية لهذه الحياة، حتى وقتنا الحاضر.

ولابد أن نشير هنا؛ إلى أن دخول المشرق العربي في الألفية الثانية قبل الميلاد، وتفاعل البنى الديمغرافية الجديدة، العمورية – الكنعانية/ التي كانت تجول في منطقة تمتد من الفرات شمالاً وحتى شبه الجزيرة العربية جنوبًا/ مع المنجز المشرقي السائد، جعل من الممالك العمورية – الكنعانية التي تشكلت في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، وعلى مدى المشرق العربي، رافعة حضارية – ثقافية سوف تطبع بهو يتها حركة التاريخ في المنطقة العربية المشرقية وصولاً حتى اليمن مرورًا بشبه الجزيرة العربية. ثم ومع الألف الأول سنشهد الفاعلية الآرامية الثقافية والتي في اندماجها مع الفاعلية العربية المتفاعلة مع المشرق العربي هيأت الأرضية الثقافية والاعتقادية والروحية لنشوء الأديان اللاحقة.

وقد غُلّف كل ذلك بمنظور ومنظومة متكاملة من الأفكار والمعتقدات والمعايير والقيم التي أوصلتنا إلى ما نحن عليه. هذا من جهة المقدمة، أما من جهة الملاحظات، فينبغي أن نشير هنا إلى أن قراءة الكتابات المسمارية ودراسة اللقى والبنى الآثارية تمّ على يد الاستشراق الغربي، ومن هذا الاستشراق ما أصاب، ومنه ما أخطأ. والمشكلة أن الباحثين العرب إما نقلوا ما كتبه الاستشراق، أو رفضوا ما طرحه المستشرقون، وقليلاً ما نجد باحثًا وقف وقفة نقدية مما طرحه الاستشراق إلا لمامًا، ولاسيما في مساق المعتقدات والأديان القديمة. وهذا ما صادفناه كثيرًا وسبّب لنا غموضًا، وفوضى معرفية، حاولنا قدر الإمكان الانفلات من براثنها.

أيضًا، ثمة شأن آخر، يُعنى بقراءة الوثائق ونقلها إلى اللغات الأجنبية، حيث أن كتابات أجدادنا، ولاسيما الأكدية بشقيها البابلي والآشوري والكنعانية – العمورية، قُرأت بلغات أجنبية، مما أبعدها عن محورها الطبيعي الكامن في اللغة العربية الفصحى، وصار لزامًا على الباحث أن يقرأ مثلاً ترجمة عن الأوروبية للغة أجداده وكتاباتهم، وهذا ما سبب الكثير من اللغط اللغوي والألسني. وحتى في فهم الذهنية المشرقية التاريخية الفاعلة فينا إلى الآن. لهذا نجد كيف تختلف أسماء الآلهة / الرموز / القديمة، كتابة ولفظًا، وكيف يمكن أن يسبب هذا الأمر المزيد من المشاق والمصاعب للباحث في هذا المجال.

وفي شأن المعتقدات الدينية، فإن ما قرأناه للباحثين الأجانب، يجعلنا نحس في معظمه، أن الباحث ذاك كما يقولون من طينة أخرى، حيث يقذف بالأفكار والاستنتاجات التي ربما لا تكون في مساقها العام. وهذا عائد بشكل أساسي لاختلاف الذهنية أولاً، ولكوننا نحن أحفاد هؤلاء الأجداد الذين كتبوا لنا ما تصوروه وما فعلوه على مدى ثلاثة آلاف عام، فمن أجدر منا بفهم معتقد أجداده ؟.

المعتقد المشرقي في نشوء الكون

نستمد معظم معارفنا عن طريقة تفكير المشرقيين في نشوء الكون، من الأساطير والأدبيات الأخرى التي عنتْ بشكل أو بآخر بنظرة إلى الكون، تشكّل سابقة في التاريخ البشري. يقول صموئيل

دورية إلكترونية .مُحكَمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كريمر: "السومريون/ المشرقيون/ كانوا قد أطالوا التأمل في الطبيعة، وفكروا في منشأ الكون، وكيفية قيامه وتدبره. وهناك دلائل تشير إلى أن مفكريهم كانوا في الألف الثالث قبل الميلاد، قد وضعوا قواعد للكونيات واللاهوت، وقد أصبحت تلك القواعد بعدهم، أسسًا للقواعد والشرائع التي عُرفت في منطقة الشرق الأوسط."[١] وقد عرف الفكر المشرقي في منهجه الذهني حركتين هما: **الجدل الصاعد**، الذي ارتقى من التجربة الإنسانية إلى الطبيعة، فالألوهة. **الجدل النازل**، الذي كان يسير عكس ذلك، وصولاً إلى الارتقاء من الجزئي إلى الكلي، ومن الفوضى إلى النظام، ومن عدم التعيين إلى الوضوح، ومن الحسي إلى العقلي، ومن الكثرة إلى القلة، ومن التجربة اليومية إلى المفهوم المجرد."[٢]

تتضمن نظرة المشرقيين إلى الكون، على أنه شبه كرة هائلة، قسمها العلوي يشكل نصف كرة سماوية، أما النصف الآخر المُناظر فهو مقابل ومعاكس للأول، مظلم ومشئوم يسمونه "السفلي". وشبه الكرة هذه مفصولة تمامًا عن القطر بامتداد هائل من الماء، البحر، ووسطه الأرض – المسطحة.[٣] ولعل اللافت في نظرهم لنشوء الكون، أن من أنشأه هو إله أو آلهة، ولأن بنيتهم الدماغية لم تصل إلى درجة تكشف لهم المحجوب من الظواهر والرموز، فقد توقفوا عند أن من صنع هذا الكون هو حتمًا كائن أو كائنات فوق بشرية، وغير مرئية، وقلنا أن إحساس الإنسان بالعجز والصغر أمام ضخامة وعمق السماء والكون، جعلت الإنسان مدركًا بأن ثمة رموزًا غير منظورة هي التي تتحكم بهذا الكون الشاسع لا بل وهي خالقته منذ الأزل.

ومن تكون هذه الرموز سوى الرموز فوق الطبيعية المتحكمة بمقدرات وظواهر هذا الكون. غير أن اللافت تمامًا هنا، هو أن الرموز التي أطلقوا عليها صفات الآلهة، كان يحكمها إله = سيد = أعلى، متوار في السماء، لا يُرى لكنه يدير دفة الكون والحياة ويشرف على الآلهة الأدنى التي نشاء هنا اعتبارها كملائكة، كما تبدت في الأديان اللاحقة. أيضًا، ثمة إضاءة في التفكير المشرقي على أن الخلق الكوني لم يتم من العدم أوفي عدم، ففي كل حالة نجد مادة من المواد الخام هي التي تخلق الأشياء منها. والذي يلاحظ أن الماء كان هو المادة الخام الأصلية. وهذا ما ينسحب على مجمل الفكر الإنساني الديني والدنيوي اللاحق فالماء الأول = المحرك الأول = العلة الأولى، هو البدء، ولم يتساءلوا ماذا كان يوجد قبل الماء في الزمان والمكان.

ومن الماء نشأ الكون، فالسماء مفصولة عن الأرض بالفضاء / الهواء، الذي بدوره تولدت منه الأجرام النيرة، ثم انبثقت إلى الوجود الحياة النباتية والحيوانية والبشرية. وثمة آلهة قوامها كائنات حية هيأتها شبيهة بالإنسان، ولكنها أعلى مقدرة منه وأسمى وخالدة ولا يمكن رؤيتها بعين الإنسان الفاني، فهي تسير الوجود وتسيطر عليه بموجب خطط ونواميس معينة. وكانت كل آلهة من هذه الآلهة توكل بجزء خاص من هذا الكون ليسير شؤونه. ولكن خلف كل هذا وذاك، كان يتربع على عرش الألوهة، سيد عالٍ هو أبو السموات والأرض وهو كبير الآلهة وخالق كل الموجودات والكائنات. والجدير ذكره؛ هو أن السيد العالي هذا تجسد في كل عصر مشرقي بامتياز، وهو الإله السامي غير المدرك والذي يدير شؤون الكون عبر الآلهة الأدنى / الملائكة/ المختصة كل منها بحيز من الكون.

ففي البدء ذكرت الوثائق الإله "آنو" الذي اختص بمجمل عالم الألوهة في الألف الثالث، ثم سوف نجد الإله ايل الكنعاني الذي يشابه آنو.. وصولاً إلى الله في الأديان السماوية. ولعل ما وصل إليه العقل المشرقي آنذاك، يعتبر فتحًا معرفيًا مهمًا لجهة كشف حقائق الألوهة وماهيتها في ذلك الزمن المبكر، رغم أن البنية الدماغية لم تكن قد وصلت إلى درجة متطورة تمكنه من إدراك الوحدانية ببعدها الحقيقي وبجوهرها المرتبط بوحدة المجتمع. يشير كريمر هنا إلى أن المفكر/ المشرقي/ الكثير التأمل كانت له القدرة العقلية على أن يفكر تفكيرًا منطقيًا مترابطًا ومفهومًا، في أي قضية فكرية بما في ذلك قضايا أصل الكون ونظام سيره. ولكن العقبة التي وقفت حجر عثرة هي أنه كانت تعوزه الحقائق العلمية، كما كانت تنقصه أيضًا الوسائل العقلية الأساسية كالتعريف والتعميم، وثم أنه لم يدرك مطلقًا عمليات النمو والتطور.[٤]

وكان لدى تفكيرهم أيضًا تمييز بين آلهة خالقة وآلهة لا تقدر على الخلق، فالنظام الكوني المؤلف من العناصر الأساسية الأربعة: السماء – البحر – الأرض – الفضاء تحكمه أربعة آلهة. بيد أن الخلق الذي تم، كان على مبدأ القوة الخالقة "الكلمة الإلهية"، وهذا ما ساد فيما بعد في المعتقدات والأديان اللاحقة. فحسب هذا المبدأ كان كل ما ينبغي على الإله الخالق، العالي، أن يفعله هو أن يقول "الكلمة" وينطق بالاسم/ للشيء المراد خلقه/. وقد أطلقوا على هذا المبدأ "مي" التي تعني مجموعة القواعد والنواميس المنظمة لكل ظاهرة أو ماهية كونية، لا بل وكل ظاهرة عمرانية. وقد ورد موجز عن خلق الكون في أسطورة جلجامش، انكيدو والعالم الأخر:

"بعد أن فصلت السماء عن الأرض
بعد أن فصلت الأرض عن السماء
وبعد أن عين اسم الإنسان / خلق الإنسان /
وبعد أن أخذ السماء " آنو" (إله السماء)
وبعد أن أخذ الأرض " انليل " (إله الفضاء والهواء)".[٥]

ونتيجة لاتحاد انليل والأرض تم تنظيم الكون، عبر خلق النبات والحيوان والإنسان وتأسيس المدنية.[٦] وتتحدث أسطورة تعود للألف الثاني قبل الميلاد تقدم لنا وصفًا لنشوء الكون وتوابعه.. نقرأ:

"في الأصل كانت كل الأقاليم والأرض بحرًا
كان كل شيء مغطى بالماء
الإله(مردوخ) ظفر بحصير على سطح المياه
وصنع شيئاً من التراب وخلطه مع الحصير

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية

هكذا كوّن لوحاً صلباً فوق المياه (هي الأرض)
ولأجل تمكين الآلهة من الاستقرار في أماكن محببة إلى قلوبهم
خلق بالتعاقب البشر وحيوانات الصحراء ثم خلق نهري دجلة والفرات
ثم خلق الزرع ومزراع القصب والغابة والحيوانات الأليفة والوحشية
وأخيرًا قام ببناء المدن وبصورة خاصة نيبور وأوروك مع معابدها"

وكان وفق تصور المشرقيين أن السماء تحوي على قبب عديدة الواحدة فوق الأخرى، وتبدأ من الأكثر قربًا وهي أماكن النجوم حتى تصل إلى قمة هذه القبب حيث "سماء آنو.. ومحل مسكن الآلهة العظيمة" ما يذكر بالسموات السبع فيما بعد. وهنا لا بأس من تبيان النظام الإلهي / الرمزي/ كما تبدى في عقلية ومعتقد المشرقيين، حيث تورد المصادر الغربية، أعدادًا هائلة للآلهة في المشرق العربي، حتى ليبدو أحيانًا، أن كل اسم علم يحمل طابع الغرابة، ممكن أن يفسر على أنه اسم إله. والحقيقة أن المدنية المشرقية كانت تقوم على نظام إلهي واضح، أما ما زاد من آلهة وأسماء وأشباه آلهة، فلا يتعدى أن يكون بلغتنا الحديثة، عبارة عن كائنات شخصية تحمل صفات خارقة.

بالإضافة إلى هذا؛ إن التكوين الديمغرافي للمدنية – مطلق مدنية – ليس ثابتًا، بل يشهد باستمرار تدفق أقدام جديدة تحمل معتقداتها ورموزها، حيث تضاف إلى الرموز والآلهة الأخرى. لكن الشيء الواضح تمامًا في نسق المدن الأساسية ذات البنيان الاجتماعي – الاقتصادي – الروحي – الاعتقادي، أن تكوين مجمع الآلهة لديها، يشبه المدن الأخرى. وقد تختلف مرتبة إله عن آخر، أو اسم إله عن آخر، من مدينة إلى أخرى، ولكن بالاستنتاج العام، نحن أمام منظومة إلهية واضحة في التفكير المشرقي وهي التي نعتمدها في بحثنا المستند على الوثائق لا الافتراضات.

مجموعة الرموز الاعتقادية في المشرق العربي:

آنو:

ويعني السماء أو الأعالي. وهو إله السماء عند المشرقيين السومريين ويلفظ بالأكدية "آنوم". كان يتصدر مجمع الآلهة وهو "آنو العظيم" ولم تتوقف عبادته طوال التاريخ حتى ما قبل القرون الميلادية. يرمز له بالخط المسماري بما يعني الإله بشكل عام. حيث تتجمع عنده السلطة العليا. وهو إله متوار في السماء، تشهد على أفعاله، أعمال الآلهة الأدنى منه ولاسيما انليل. كان طريقه في السماء يحتوي على خمسة عشر نجمًا من بينه، الحوت الجنوبي – الدلو– قنطورس – الذئب – العقرب – قلب العقرب – الراعي. وكانت سماء آنو تعتبر المكان الأفضل لاجتماع الآلهة في الأفراح والأتراح. وكانت المنطقة الوسطى من السماء تعتبر طريقًا لـ آنو، وتمر هذه المنطقة بشكل منحرف عبر محور شمالي – جنوبي، حيث يوجد فوقها طريق الإله "انليل" أما تحتها فطريق الإله "إيا".[(٧)]

وتقع كل النجوم حسب المشرقيين ضمن دنيا آنو. مع الفاعلية العمورية لبابل في الألف الثاني ق.م، تم إحلال الإله مردوخ البابلي مكان الإله آنو وربما حظي مردوخ المماثل لانليل بالأهمية مقابل تواري آنو في سمائه. وفي محاولة لإيضاح فعل السيد العالي آنو، نقرأ في تعويذة وجع الأسنان: "عندما خلق آنو السماء، وأنتجت السماء الأرض، والأرض خلقت الأنهار، والأنهار خلقت القنوات، والقنوات خلقت الأواني، والأواني خلقت الوردة... الخ".

كما نقرأ في وثيقة أخرى: "عندما خلق آنو السماء، وخلق إيا المياه .. ومن المحيط أخذ إيا قطعة من الطين، ومن هذه القطعة كون إيا بالتعاقب إلهًا صانعًا للآجر، إله مزرعة القصب والغابة، الإله النجار، الإله الحداد، الإله الصائغ، الإله قاطع الحجر، وهذه الآلهة بدورها كلفت ببناء المعابد وتأثيثها. كذلك خلق إيا الإله الخاص بالخميرة وشجرة العنب، في سبيل "تكاثر القرابين" في المعابد.[(٨)]

ويوضح نص يعود للملك (لوجال زاجيزي) مدى ألوهية آنو و"وحدانيته" في التفكير المشرقي حيث نقرأ: "يا سيد البلاد انليل، انقل طلبي إلى أبيك المحبوب (آنو) بأن يطيل عمري، ويجعل أراضي في مأمن من الأخطار، ودعه يعطيني محاربين بعدد عشب الأرض. فالمصير الخيّر الذي يكتبه لي لا يقوى أحد من الآلهة على تغييره ". ويستوقفنا في هذا النص، مدلولات عديدة تنبغي الإشارة إليها:

أولاً: مفهوم الأبوة هذا لا يدخل ضمن المعيار البيولوجي، الذي ربما لا يفهم من قبل الثقافة البسيطة إلا بأنه مفهوم حسي بيولوجي، وهذه الأبوة سنجد صداها مع الديانة المسيحية.

ثانيًا: إن آنو/ الإله العالي/ هو محجوب عن البشر في عرشه السماوي.

ثالثًا: إن انليل يشكل أداة تنفيذية في يد الإله الكبير آنو = سيد الآلهة. فهو مثل الملائكة بالمفهوم الديني، أو كبير الملائكة جبريل مثلاً = رجل الإله.

رابعًا: كلمة آنو هي التي تحدد مصير وقدر الإنسان ولا ينقضها أي إله آخر لأن الآلهة الأخرى أدنى مرتبة. وهذا يؤكد سمو آنو وتفرده ووحدانيته. فهو المجرد، البعيد، العالي، السامي، مقابل آلهة تُعنى بتنفيذ الكلمة الإلهية لآنو والتي لا تتبدل ولا تنقض.

جاء في قانون حمورابي: "دعاني آنو أنا حمورابي إلى نشر العدالة في البلاد والقضاء على الشر والأشرار، ومنع القوي من ظلم الضعيف". ويشير الدكتور جرجي كنعان إلى أن مفهوم "آنو" السيد، ظهر في المشرق قبل الألف الرابعة قبل الميلاد، وظل كصفة للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، مترسخًا في الذهنية المشرقية لأكثر من ألفي سنة. الجدير ذكره هنا، هو أن الإله "إيل"، هو النسخة الشامية / الكنعانية / المطابقة للإله آنو الرافدي. ولا بأس هنا من إيراد ترنيمة إلى الإله آنو = السيد العالي كما جاءت في الوثائق المشرقية:

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

"سيد الآلهة
الذي كلمته هي السلطة العليا في مجمع الآلهة الكبار
سيد التاج العظيم الممتلئ بهاءً
أنت الذي يمتطي الأعاصير الكبيرة
تَرقّ أذن ال "إكيكي" [الآلهة السماوية / الملائكة] لسماع حكمتك العظيمة
ولا تقترب منك ال "أنوناكي" [الآلهة الأرضية/وهي ملائكة الواقع الحياتي الدنيوي] بمجموعها إلا وهي مرتجفة من صوتك
تخرّ كل الآلهة ساجدات
مثل نبات القصب، تحت رحمة الريح العاصفة".(١٠)

وتقدم النصوص، الطبيعة الإلهية بشكل كامل ومكتمل، يفوق مستوى البشر. فالآلهة سامية ورفيعة المقام ومليئة بالقوة والقدرة غير الطبيعية، تحيط وتسيطر بنظرها على ما بين السماء والأرض، تكتشف الباطن والخبيء الذي لا يستطيع البشر رؤيته، تعرف المستقبل وتعرف كل شيء.

والأهم في صفاتها أنها خالدة، حيث يرد في النص:

"عندما خلقت الآلهة البشر
قدرت الموت عليهم
واستأثرت هي بالخلود".(١١)

ولعلنا لاحظنا في ترنيمة آنو، ذكر مجمع الآلهة، وهذه الفكرة هي وليدة حالة تماهي ما بين الأرضي والسماوي. فحيث أن التنظيم السياسي للدولة البشرية كان مقياسًا طبيعيًا، تم إسقاطه على العالم الإلهي، حيث ثمة هناك إله كبير، تعترف كل الآلهة به على أنه سيدهم وحاكمهم، يتبعون آراءه ومشورته ويطبقون خططه وينفذون كلمته، تمامًا كما يأتمر الوزراء للملك. وهذا ما استطاع الدماغ البشري بما وصل من تطور في إدراك طبيعة النظام الإلهي الإداري.

وقد تبدى السيد العالي في الوثائق: "هو الذي لم تلده امرأة، وإنما خلق نفسه بنفسه، هو الثمرة التي خلقت نفسها بنفسها، خالق كل شيء، واهب الحياة، راعي البلاد – أبوالسنين (الخالد) – خالق الخلائق – الحكيم – الطيب – سيد الرحمة – الرحيم (ذوالفؤاد) – السيد الذي لا تبدل مشيئته – أنواره لا يحدها بصر – أسرار جوهره التي تبقى خافية على البشر – لا أحد يعرف برسائله – لا أحد يلم بقراراته – لا أحد يستطيع فهم دروبه".

وقد ظل آنو معبودًا في المشرق لآلاف من السنين ولاسيما في جناحه الرافدي، لكنه فقد الكثير من مكانته بالتدريج وبات شخصًا شبحيًا إلى حد ما في مجمع الآلهة وصار نادرًا ما يذكر في تراتيل الأيام المتأخرة وأساطيرها، وفي ذلك الحين مُنح الإله انليل جل مقدراته، هذا ما ذكره صموئيل كريمر في بحثه المعنون "الديانة السومرية" (موسوعة تاريخ الأديان). نعتقد هنا أن كريمر قد جانب الحقيقة في تحليله،فالمعلوم أن للمجتمعات الزراعية ارتباطاً بالأرض وإيقاع الطقس والفصول والمطر أكثر من المجتمعات الرعوية أو المدينية فقط.

من هنا فإن ابتعاد آنو إلى الصفوف الخلفية ليس تهميشًا لدوره ومكانته كسيد الآلهة (الملائكة)، وإنما لأن انليل شكّل كما عشتار في صورتها، الرابط بين آنو والإنسان = المجتمع. فهو القوة المحركة المنفذة لمشيئة آنو، وارتباطه بمجريات الأرض وأحوالها من طقس وفصول وأمطار ورياح وشارة ملك، جعله أقرب في الذهنية المشرقية إلى واقع المجتمع وإنسانه، فصار الارتباط به يوميًا، كارتباط الإنسان بمجريات حياته اليومية، في حين بقي آنويمثل عرشه العالي الذي اختارته له الذهنية نفسها منذ عصور لاحقة، وهذا ما يطابق تمامًا الذهنية الزراعية التي اعتمدت على بعل/ الوسيط /أكثر من اعتمادها على ايل العالي. وهذا الأمر يتطابق تمامًا مع السياق الإداري الدنيوي، حيث لا يمكن للموظف العادي أن يراجع المدير العام في كل شاردة وواردة تختص بأجور العمل، بل يراجع مديره المباشر، الذي هو صلة الوصل مع المدير العام. مع ملاحظة أن المدير العام مثلاً، يستطيع طلب الموظف هذا في أي وقت يشاء، لأنه كلي القدرة الدنيوية في مجال عمله.

ولا يبدو أن الفكر المشرقي آنذاك حاد عن هذا المفهوم، كونه أسقط كل ظواهره الدنيوية ونواظمها على عالم السماء والآلهة، وبالعودة إلى مقولة كريمر، فانليل في العقلية البشرية لم يمنح مقدرات آنو، بل كان العنصر المحرك لأوامر آنو وهذا ما أراده الإنسان آنذاك.

انليل:

يعني اسمه بالسومرية "سيد الهواء أو الريح"، حافظ في الأكدية على اسمه، كما لفظ "الليل" أيضًا. هو ابن الإله آنو على سبيل المجاز، وليس الأمر هنا سوى تصور عالم الآلهة كعالم البشر الأرضي، حيث أن الآلهة مثل البشر من ناحية العيش وممارسة شئون الحياة، حيث لم ينجد الدماغ ببنيته الإنسان للتوصل إلى الصفات المطلقة للألوهة، فكان السماوي يماهي الأرضي قبل أن يفصله تطور الدماغ إلى عالمين منفصلين تمامًا. وإن كان آنو سيد السماء، فإن انليل هو سيد الأرض والهواء. من ألقابه: "نونا منير" = ذو الشأن، ويلقب بسيد كل البلاد وأب الآلهة/ الملائكة/ وهو سيد القدر والمصائر وكلمته نافذة لا رادّ لها، وسيد اجتماع الآلهة، صاحب ألواح القدر، يعادله في مرتبته الإله "انكي" والإلهة "إنانا"، ويرد في النصوص مع مجموعة الآلهة [آنو– انليل - انكي – الإلهة الأم]. يوصف بأنه "منظم الكون منذ البدء" فهو الذي فصل السماء عن الأرض، وهو الذي ينصب الحكام والملوك على عروشهم. يرمز له بالثور البري أو بالصاعقة، فهو يجسد قوى الطبيعة.(١٢)

مجال عمل انليل هو الأرض، فهو الذي يسير البشر، نُعت بالسيد ولقب بـ "بل". يراقب سير القانون ويعاقب المذنبين ويقرر المصائر، ويوجد هو بمعية آنو، والده، في رئاسة الآلهة. طريق انليل في السماء، يحتوي على (٣٣) نجمًا بما في ذلك مجموعتي نجوم ذات

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الكراسي والجبار وذي العنان والسرطان والأسد والإكليل الشمالي والدب الأكبر والدب الأصغر والثعبان والنسر والدلفين والمشتري.[١٣]

وبحسب الاعتقاد المشرقي، كان انليل هو الذي يعلن اسم الملك ويعطيه صولجانه وينظر إليه بعين الرضا.[١٤] وتشير النصوص المتأخرة إلى أنه كان إلهًا محسنًا ورحيمًا، يعزى إليه تدبير وخلق أهم العناصر المنتجة في الكون، فكان هو الإله الذي يخرج النهار، وهو الذي يحبو البشر بشفقته وعطفه وهو الذي أخرج جميع البذور والنباتات والأشجار من الأرض، وهو الذي يحمل الخير والبركة إلى البلاد، وهو صانع المحراث والفأس.[١٥]

ولعل الرهبة الحقيقية من الإله انليل، كانت تتركز في العواصف والرياح العاتية التي يمكن أن تدمر المدن وتخرب الحقول والثمار، لهذا حفلت نصوص المشرق بالكثير من التراتيل والترنيمات التي تتوسل إلى انليل للترفق بالبشر، لنقرأ:

"العاصفة التي أثارها انليل الغاضب
العاصفة التي دمرت البلاد
غطت "أور" كمنديل
لفَّها كالكفن".[١٦]

وكدليل على أن انليل كان يمنح إشارة المُلك للملوك ويباركها نقرأ في وثيقة تعود للملك لوجال زاجيزي تعود إلى منتصف الألف الثالث، وكان ينوي القيام بحملة استيلاء على مدن رافدية، حيث يتذرع بالإله انليل:

"وحينما وضع انليل، ملك كل البلدان
مُلك البلاد في يد لوجال زاجيزي
حينما وجه انليل أعين الشعب كله نحوه
وبسط كل البلدان تحت قدميه
وحينما أخضع له كل شيء من الشرق إلى الغرب
في ذلك اليوم أصلح انليل له
بين الطرق من البحر الأسفل (الخليج العربي)
على امتداد دجلة والفرات إلى
البحر الأعلى (البحر المتوسط)".[١٧]

كما عثر في مدينة نيبور الرافدية على ترتيلة موجهة للإله انليل:

"انليل ذوالأمر الواسع المدى الذي كلمته مقدسة
الإله الذي لا يبدل كلامه،الذي يقدّر المصائر إلى الأبد
الذي تبصر عيناه جميع الأقاليم
الذي يتغلغل نوره المتعالي في قلوب جميع البلدان
الذي يحكم إرادات القوة والسيادة والمُلك".[١٨]

ثم تتجه الترتيلة للحديث عن معبده في مدينة نيبور:

"إن رهبته وخشيته لتضاهيان السماء
وظله منتشر على جميع الأقاليم
وتساميه يبلغ قلب السماء
الأسياد والأمراء كلهم يأخذون إلى هناك الهدايا والقرابين المقدسة
ويقيمون الصلاة هناك ويتلون الدعوات والتضرعات ".[19]

ويشير كونتتو إلى أن شعارات آنو وانليل هي تيجان على شكل بيضة. وفيما يلي من نص مشرقي، سنقع على وصف في حال لم يكن الإله انليل موجودًا، بمعنى أن ندرك أهمية هذا الإله، وكما ذكرنا، لو أننا حذفنا كلمة انليل، ووضعنا مكانها اسم إله أو الله، لاستقامت الفكرة حتى عصرنا الحاضر عبر عبادة الله، وهذا يقدم دليلاً على أننا أمام نظام اعتقادي متطور، ومؤسس لما جاء بعده من مفاهيم اعتقادية ودينية، وقد لا يكون الأمر بالمطلق، ولكنه استطاع أن يدمغ على الجهاز الاعتقادي البشري ولاسيما في المشرق ومحيطه، بدمغة إيمانية واضحة. لنقرأ:

لولا "انليل":
"لما بنيت المدن ولا أقيمت الأوطان
لما شيدت الزرائب والحظائر
ولما أقيم ملك ولا ولد كاهن أعظم
ولغدا العمال بلا رئيس ولا مشرف
والأنهار، لولاه، ما جلبت مياهها الفيض والإرواء
ولولاه، ما وضع السمك بيضه في الأهوار
ولما بنت أطيار السماء أعشاشها في الأرض الواسعة
وفي السماء، لولاه ما جاءت بمائها السحب السائرة
ولولاه ما نمت النباتات والأعشاب
وفي الحقل والمرعى ما ازدهرت الغلة الخصبة
ولما أنتجت الأشجار النابتة ثمارها".[٢٠]

وتذكر الوثائق أيضًا في "انليل":

"السيد العظيم، الجبار الأسمى في السماء والأرض
العارف كل شيء، الذي يفهم القضاء
الحكيم، العاقل
الذي لا يترك الأشرار وفاعلي السوء ينجون بأفعالهم
معبده، قوانينه كالسماء لا يمكن نقضها
شعائره النقية كالأرض لا يمكن تحطيمها
كلمتك في السماء هي الدعامة
كلمتك في الأرض هي الأساس".[٢١]

ترى، من لا يقرأ هذه التراتيل إلا ويحس بالخشوع في حضرة الإله أو الله، كما وأن الذهنية واحدة منذ ذلك الوقت إلى الآن. وكان في اعتقاد المشرقيين آنذاك أن الآلهة تعيش فوق "جبل السماء والأرض، في الموضع الذي تشرق منه الشمس".[٢٢] الجدير بالذكر أيضًا: أن الفكر الاعتقادي هنا، أرجع ما أنجزه الإنسان /وفق تطوره الدماغي والحسي – الحركي/ إلى الإله، وهذه الفكرة مهمة لأنها متواصلة إلى يومنا هذا حتى عبر الديانات السماوية. فالإله هو من قام بفعل الخلق والتكوين، ثم نظم الحياة على الأرض، ومدّ الإنسان بالعلم والتوجيه فعلمه أصول الزراعة والتدجين والبناء والكتابة وإنشاء المدن، بالإضافة إلى تنظيم الكون.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

إنكي:

هو سيد الأرض، يقابله بالأكدية "إيا"

هو إله الحكمة والتعويذات، وسيد المياه العذبة /أبسو/.

هو إله الخير والعذوبة ومانح الخصب ومفجر الينابيع.

تخضع له في مقره المحيطات العذبة، عفاريت المياه والكائنات الخرافية، غالبًا ما يذكر في النصوص المشرقية مترافقًا ضمن مجموعة الآلهة الأربعة الرئيسية [آنو– انليل – انكي – الإلهة الأم].

يدير شؤون القوانين الإلهية – مي – ألواح القدر.

يعلم الناس طقوس التعاويذ، ويسدي النصائح للآلهة.

ورد ذكره في أساطير عديدة – أسطورة انكي وننخورساج – انكي وننماخ – انكي والنظام الكوني.[٢٣] حمل ألقابًا عديدة مثل: أب – ملك الآلهة – خالق العالم – سيد القدر. وهناك نص عثر عليه في مدينة نيبور يتحدث عن خلق الإنسان عبر انكي:

الإلهة الأم = البحر الأول = نمو، تقول لانكي إله الماء:

قم يا بني من فراشك .. واعمل ما هو حكيم ولائق، اصنع عبيدًا للآلهة وعساهم يضاعفون من أعدادهم.

يقوم انكي ويقود جميع الصناع المهرة ويقول لأمه:

"أماه، إن المخلوق الذي نطقت باسمه موجود

فاربطي عليه صورة الآلهة

اعجني لب الطين الموجود في مياه العمق

واجعلي الصانعين المهرة يكثفون الطين

وعليك أنتِ أن توجدي له الأعضاء والجوارح

وستعمل ننماخ (الأم – الإلهة) من فوق يدك

وستقوم بجانبك إلهة الولادة في أثناء وضعك

يا أماه قدّري مصيره (أي مصير المولود الجديد)

وستلصق عليه ننماخ صورة الآلهة

إنه الإنسان".(من ألواح سومر)

وأورد غولايف نصًا يعود إلى نهاية الألف الثالث ق.م، يشير إلى أهمية انكي لمدينة أور:

"أيتها المدينة، كل شيء متوفر لك ..

تغسلك مياه لا تنضب

أنت راسخة كالثور

منصة خصب البلاد، جبل أخضر

مدينة قدر مصيرها انكي

يا حرم أور، فلترتفع إلى السموات"

الأم الكبرى:

تجسد الأمومة في الأنثى، وقد أخذت أشكالاً وظواهر عديدة، وهي من المعتقدات الموغلة في القدم، تعود لما قبل عصر الزراعة، لكنها تطورت تبعًا لتطور الحياة الإنسانية. مهمتها الرئيسية هي إنجاب البشر، ففي المعتقد المشرقي إذن هي المسؤولة عن الإنجاب وتوابعه، أي من تبارك المرأة الولود وتجعلها سالمة بحملها ووضعها. وقد ورد ذكر ننخرساج في إحدى قوائم الآلهة كإلهة للأمومة. ويشير ف.فون زودن إلى أن الإلهة الأم هذه كانت تحمي الخصب لدى البشر والحيوانات وقد عرفت بأسماء متعددة حسب كل مدينة.[٢٤] وتشير كارين أرمسترونغ إلى أن تقديس الأم الكبرى كانت واحدة من أكثر الآلهة قدرة وبالتأكيد أكثر قدرة من إله السماء الذي بقيت شخصيته ظلية.

شمش:

عرف باللغة السومرية بـ "أوتو" ويعني "المضيء". هو إله العدالة وإحقاق الحق، حيث يرد في أحد النصوص أن "أوتوهو المدافع عني". وبصفته بصيرًا فقد اتخذه المشرقيون حاميًا لطقوس الكهانة وعلم الغيب. مع الإشارة هنا؛ إلى أنهم أخذوا منه "الضياء" أما ما يصدر عنه من أشعة حارقة فقد عزيت إلى الإله "نرجال" أو إله النار. يعزى ظهوره في قبة السماء خلال النهار واختفائه في الليل إلى أنه يقطع السماء تجوالاً نهارًا ويركن إلى حضن البحر ليلاً ليعود من جديد ويظهر خلف الجبال صباح اليوم التالي. وعندما يختفي في الليل فإنه يقوم برحلة إلى العالم السفلي ليزود الموتى بالضوء والطعام والشراب. فحسب النصوص هو "شمس الأرواح الميتة".[٢٥]

وفي مقاربة للمؤرخ أرنولد توينبي عن عبادة الشمس يقول: "إن النجوم لا تمنح الثقة ذاتها التي تأتي من الشمس، فالسيارات مذبذبة كالطقس، والنجوم الثابتة جامدة.. إن مسيرة الشمس اليومية والسنوية منتظمة، مقننة والشمس ذاتها عادلة، إذ أنها تمنح نورها ودفئها لجميع الخلائق دون محاباة. فنحن نعتمد عليها بثقة أكبر من الثقة التي نوليها للأم – الأرض. وبما أن الشمس ترى كل شيء يصنع على الأرض، فإنها تحتفظ بسجل لجميع الأرباح والخسائر لكل كائن بشري".[٢٦]

ويشير عباس محمود العقاد إلى أن ديانة الشمس تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية، فلابد من نظرة فلكية تحيط بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين. وتستدعي هذه الديانة أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا في السموات، حيث تتعاظم فيها دواعي الحركة والسكون، الحياة والموت، ويقترب من الأوج الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة. فديانة الشمس – حسب العقاد – كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح. لقد اتسعت نظرة الإنسان إلى دنياه، حتى الشمس لها علة في السماء، فعبدها ثم أصبحت رمزًا للخالق حين تجاوزها الإنسان بنظره إلى ما هو أعظم منها وأعلى. ربما يشير الكاتب هنا إلى عبادة الشمس وفق العبادة الأخناتونية في مصر والتي ازدهرت في منتصف الألف الثاني ق.م تقريبًا.

ولكن ما ينسحب منها على المشرق العربي يخالف هذا الاحتمال، فرمزية الشمس في الألف الثالث وربما قبله كانت رمزية لقوة هائلة من قوى الطبيعة، التي تبين للإنسان آنذاك أهميتها ليس بسبب أشعتها الحارقة، ولكن في ضيائها الذي يحجب الظلام،

دورية إلكترونية .مُحكَمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

لهذا كانت إلهًا للعدالة، حيث تكشف الغطاء وتنير درب الحقيقة. أما لجهة استيعاب الحركة الفلكية بما يشير إلى تطور دماغي في الفصوص والقشرة الدماغية، فهذا لم يتحقق في المشرق العربي إلا في الألف الأول قبل الميلاد مع الثقافة الكلدانية المتطورة علميًا وفلكيًا تحت جناح المعتقدات آنذاك. وكان للعبادة الثنائية آنذاك للقمر والشمس، دورها الطبيعي في تطور المعتقد وانتقاله إلى الثقافات الأخرى على مدى المحيط المشرقي وجواره حتى العربية الجنوبية مرورًا بالجزيرة العربية.

وهنا نود أن نشير إلى أننا لن نجري سبرًا موسعًا لكل الآلهة المشرقية، ولكن ما يهم في سياق بحثنا، هو العبادات أو المعتقدات التي نشأت في المشرق واستمرت عبر العصور حتى فجر الأديان السماوية. كعبادة الشمس وعبادة القمر وعبادة النجوم، وكل هذا مترافقًا مع وجود السيد العالي في مختلف الثقافات المشرقية. ومن التراتيم الموجهة للشمس في وثائق المشرق نقرأ:

"أيها القاضي الصالح
أنت ملك السماء والأرض وسيد الأقدار
أنت قاض صافي الضمير
أنت ترى نفس الشرير والمؤذي واضحة كضوء النهار".

وفي خاتمة قوانين حمورابي نجد وصفًا رقيقًا لشمش حيث نقرأ:

"الإله القاضي الجبار للسماء والأرض
الذي يهدي الكائنات الحية إلى الطريق القويم".

وفي وثائق الملك أورنمو العائدة إلى أواخر الألف الثالث نقرأ:

"لقد أقمت إلى أبد الدهر صرح العدالة المستندة إلى قوانين شمش الصالحة العادلة".

إن مجمل هذه المضامين تقدم الإله /الملاك/ شمش على أنه سيد العدالة والقصاص ما يشير إلى أن البنية الذهنية آنذاك اعتمدت على النهج التصنيفي لوظائف الملائكة إله القمر - سن: في السومرية هو "نانّا" وفي الأكدية "سن". يوصف بأنه صاحب الشروق المشع، غالبًا ما يرافق الرمز الكتابي الذي يعني ٣٠ اسمه في النصوص ويتفق هذا الرقم مع عدد أيام الشهر القمري. قُدس في مدن عديدة في المشرق العربي، وامتدت عبادته حتى العصور الإسلامية. حين كان القمر يأخذ شكل الهلال، كان المشارقة يتصورونه سفينة السماء، وأن القمر، ثور يمثل الهلال قرنيه. كان في بعض وجوهه إلهًا للقدر يستفتى بحوادث مستقبلية. ويدعى في الصلوات والتعاويذ بإله العدالة، ويلقب في المدائح والأناشيد بـ "مالك القدر". وقد تم تصوره على شكل هلال بقرنين بارزين. استمرت عبادته حتى فجر الأديان ولاسيما الديانة الإسلامية، اهتمت به الأنماط الاجتماعية البدوية أكثر من الأنماط الزراعية.

إنانا - عشتار:

في السومرية وردت (نين – أنا)، ويعني سيدة السماء. أشتار أوعشتار في المعتقد البابلي. شعارها (حلقة قصب)، جاء ترتيبها في بعض القوائم بعد آنوانليل ثم يتبعها انكي وإله القمر وإله الشمس. تصور على أنها إله للحب والجنس مع الإشارة إلى افتراقها عن تصور الأم الكبرى الولود ورمزيتها. عند الفعالية الآشورية أخذت صورة إلهة الحرب أيضًا، وارتبطت بنجم الزهرة. أطلق عليها حمورابي في مقدمة قوانينه "سيدة الكفاح والمعارك"، وقد ردت في الكثير من الأساطير المشرقية.[٢٧] وقد جاء في الوثائق الأكدية أنه حين استوى شاروكين الأكدي على العرش "ارتقى بفضل رحمة عشتار".[٢٨]

في الوثائق الأجاريتية سميت عشتروت بالحروف الساكنة. وفي النصوص الأجاريتية يرد أن الحصان هو حيوانها المفضل. كما وردت في الكتابات العربية الجنوبية تحت اسم عثتار (ع ث ت ا ر) بصيغة المذكر. وقد انتشرت معابدها في معظم مدن المشرق العربي / معابد إنانا – عشتار/.[٢٩] ويلاحظ فنيًا أن عشتار أخذت ثلاثة وجوه من العلامات: فهي إلهة الخصب والنماء وحيوانها الثعبان، وهي إلهة الأرض وسيدة المعارك، حيث تتخذ الأسد رفيقًا لها وتحمل السلاح، وعشتار السموات وإلهة الحب حيث تتخذ لها سربًا من الحمام.[٣٠]

خاتمة

بهذا نكون قد ألقينا ضوءًا على مجموعة الرموز الاعتقادية التي عُبدت في المشرق العربي، والتي كان في استمراريتها حتى الألف الأول الميلادي دوره المهم، ولاسيما فكرة الإله العالي، المحجوب، الذي يسكن السماء، لا يَرى ولا يُرى، وبيده مقادير الأرض والسماء، هذه الفكرة التي سوف تتطور وتتبلور مع مرّ العصور حتى فجر الأديان السماوية المسيحية والإسلامية والتي ستكون رافعتها الحضارية هي ثقافة الألف الأول قبل الميلاد، الكلدانية - الآرامية بالذات التي امتدت فاعليتها الحضارية حتى الجزيرة العربية انطلاقًا من تيماء، العاصمة الثانية للملك الكلداني نبونيد بعد بابل. والجدير ذكره هنا؛ أن كلاً من إله الشمس والقمر، كان إلهًا قائمًا بذاته في حين كان يتم تشخيص بقية الآلهة عن طريق ارتباطهم بالنجوم، كما في عشتار التي ارتبطت بالزهرة ومردوخ الذي ارتبط بالمشتري. ويشير هنري فرنكفورت إلى أن معظم مدن المشرق كانت تتوقف عن العمل بالحياة اليومية عدة مرات في الشهر كلما انتهى القمر من أحد أوجهه.

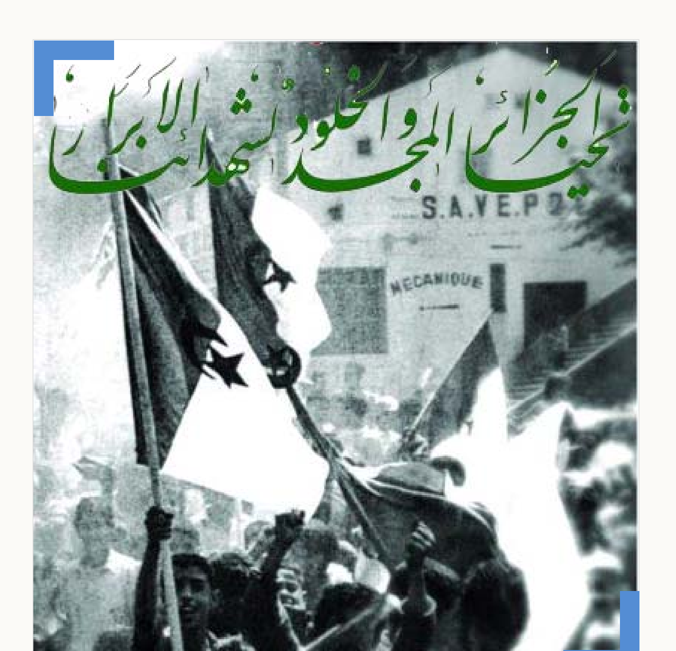
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

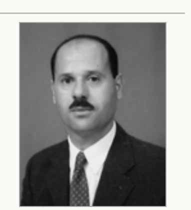
(١) صموئيل، كريمر، **هنا بدأ التاريخ**.– بغداد ١٩٨٠. ص٦٢ - ٦٣.
(٢) د. جواد، حسن فاضل، **حكمة الكلدانيين**.-ج١.- بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٠. ص١٠- ١١.
(٣) راجع: بوترو، جان، **بابل والكتاب المقدس**، ١٩٩٤.
(٤) كريمر، صموئيل، **من ألواح سومر**/ ترجمة: طه باقر.– بغداد: مكتبة المثنى. ص١٥٩
(٥) المرجع السابق، ص١٦٠.
(٦) المرجع السابق، ص١٦٣.
(٧) كونتنو، جورج، **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور**/ ترجمة: سليم طه التكريتي.– ط٢.- بغداد: وزارة الثقافة، ١٩٨٦. ص٣٧٨ – ٣٧٩.
(٨) بوترو، **الديانة عند البابليين**، ص٩٩ – ١٠٠.
(٩) كنعان، جرجي، **تاريخ الله**، ص١٩٥.
(١٠) بوترو، مرجع سابق، ص٧٣.
(١١) حنون، نائل، **ملحمة جلجامش** (اللوح العاشر).
(١٢) ادزارد . د، م.هـ . بوب . ف . رولينغ، **قاموس الآلهة والأساطير**/ ترجمة: وحيد خياطة.- حلب: مكتبة سومر، ١٩٨٧. ص٦٨.
(١٣) كونتنو، ص٨ – ٣٧.
(١٤) كريمر، مرجع سابق، ص١٧٢.
(١٥) كريمر، مرجع سابق، ص١٧٢.
(١٦) غولايف، **المدن الأولى**.- موسكو، ١٩٨٩. ص٨٥.
(١٧) غولايف، مرجع سابق، ص١٢٩.
(١٨) كريمر، مرجع سابق، ص١٧.
(١٩) كريمر، مرجع سابق، ص١٧٦.
(٢٠) كريمر، مرجع سابق، ص١٧٨.
(٢١) كنعان، **تاريخ الله**، ص٢٢٠.
(٢٢) كريمر، مرجع سابق، ص١٦٩.
(٢٣) ادزارد، مرجع سابق، ص٦٤.
(٢٤) ف. فون زودن، **مدخل إلى حضارات الشرق القديم**/ ترجمة: فاروق إسماعيل.– ط١.- دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣. ص١٩٤.
(٢٥) ادزارد، مرجع سابق، ص٤١ – ٤٢.
(٢٦) توينبي، **تاريخ البشرية**.- ج١. ص٢٨٤.
(٢٧) ادزارد، مرجع سابق، ص٥٣.
(٢٨) برينتيس، بوهارد، **نشوء الحضارات القديمة**/ ترجمة: جبرائيل كباس.- ط١.- دمشق: دار الأبجدية، ١٩٩٩. ص ١٢٧.
(٢٩) ادزارد، مرجع سابق، ص٢٢٤.
(٣٠) كونتنو، مرجع سابق، ص٤٢٦.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الثورة الجزائرية في مرحلة التحضير الجاد والانطلاقة الفعلية

التحضيرات المادية لتفجير الثورة التحريرية (١٩٥٠ - ١٩٥٤)



د. الطاهر جبلي

أستاذ محاضر التاريخ المعاصر – قسم التاريخ

جامعة أبي بكر بلقايد

تلمسان – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الطاهر جبلي، الثورة الجزائرية في مرحلة التحضير الجاد والانطلاقة الفعلية: التحضيرات المادية لتفجير الثورة التحريرية (١٩٥٠ - ١٩٥٤).- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ١٠٢ – ١١٩.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

يعود الفضل في عملية تفجير الثورة الجزائرية في ليلة الفاتح نوفمبر ١٩٥٤ إلى جهود ثلّة من الشباب المناضلين "النشطاء" بالخلايا السرية في صفوف التيار الثوري بالحركة الوطنية الجزائرية وذلك عقب اكتشاف المنظمة الخاصة (L'os) وتفكيك تنظيمها على يد المصالح الخاصة التابعة للشرطة الفرنسية في شهر مارس ١٩٥٠، حيث بذل أولئك الشباب جهودًا رائدة خلال الفترة الممتدة ما بين حلّ المنظمة الخاصة وتاريخ اندلاع الثورة التحريرية (١٩٥٠-١٩٥٤). وقد تأكد قرارهم الحاسم بجدوى ضرورة الخيار العسكري عقب استفحال الأزمة الداخلية التي عصفت بالحركة الوطنية (حزب الشعب الجزائري - حركة انتصار الحريات الديمقراطية)- PPA-MTLD خلال انعقاد المؤتمر الثاني للحركة في شهر أفريل (أبريل) ١٩٥٣ في الجزائر العاصمة وتطورت الأزمة إلى قطيعة خصوصًا بعد ظهور مشكلة "الزعامة" وانقسم المؤتمرون ضمنيًا إلى كتلتين متصارعتين.

وفي خضم هذه الظروف الصعبة أقدم أولئك الشباب "النشطاء" إلى تجاوز واحتواء تلك الأزمة السياسية بعد عدة محاولات من أجل رأب الصدع الذي أصاب هياكل الحركة، وإصلاح ذات البين بين رفقاء النضال من جهة، وحشد المناضلين وتعبئتهم حول فكرة المشروع الثوري كخيار نهائي من جهة أخرى، وتجاوز الخلافات حول الزعامة، وكذا التنسيق مع حركات التحرير في المغرب العربي، إلاّ أن محاولاتهم باءت بالفشل الأمر الذي دفع بهم لأخذ زمام المبادرة لوحدهم، حيث شكلوا عدة لجان ثورية كانت أهمها: لجنة(٢٢) ولجنة(٠٦) ولجنة (٠٩) في صائفة ١٩٥٤، وقد تولّت لجنة (٠٩) قيادة الثورة باسم (جبهة التحرير الوطني- جيش التحرير الوطني-(FLN-ALN) المكونة من قادة المناطق الخمس بداخل الوطن ووفد الثورة بالخارج المشكل من الأعضاء الأربعة الذين كانوا يمثلون من قبل حركة انتصار الحريات الديمقراطية (MTLD) في العاصمة المصرية القاهرة.

مقدمة

أمام حملة الاعتقالات الواسعة التي شنتها السلطات الاستعمارية ضد أنصار العمل المسلح تبخرت طموحات وأحلام المشروع الثوري الذي برمج منذ سنة ١٩٤٧ وأصيب المناضلون بخيبة أمل وإحباط نفسي شديد[١] نتيجة لنكسة وخسارة أخرى تعرضت لها الحركة الوطنية الجزائرية جراء مجازر الـ٠٨ ماي (مايو) ١٩٤٥. ومرة أخرى حاول بعض النشطاء انطلاقًا من قناعتهم بتجديد هيآت المنظمة وبعث فكرة العمل المسلح، وفي هذا المسعى تمكّن محمد بوضياف من عقد لقاء جمعه مع عبد الرحمن بن سعيد، ومحمد العربي بن مهيدي، واتفق الثلاثة على تقويم تقرير لقيادة الحرب يتضمن دراسة شاملة للأوضاع السائدة والدروس المستخلصة منها،[٢] ووضع الشروط اللازمة لإنقاذ المنظمة، ولمّ شمل أعضائها، إلاّ أن قيادة الحزب بعد قرابة سنة من اكتشاف

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

المنظمة أصدرت قرارًا بحلها،[٣] وذلك بهدف إبعاد القمع المسلط على الحزب والعودة إلى العمل الشرعي بدل العمل السري.

وإذا كانت قيادة الحزب قد اتخذت إجراءات في حق المنظّمة، بحيث جرّدت عناصرها من ممارسة أية مسؤولية داخل الحزب، ووضعت البعض تحت المراقبة، ووجهت انتقادات شديدة اللهجة إلى البعض الآخر، فإنها لم تزد الأمور إلاّ تأزمًا وتعقيدًا من جهة،[٤] ومن جهة أخرى تسببت في تعرض الحزب إلى ضربة قاسمة بشكل عام وجناحه العسكري بشكل خاص، الأمر الذي دفع بالعناصر التي آمنت بالكفاح المسلح كبديل للكفاح السياسي إلى اتخاذ مواقف مصيرية بعيدًا عن إدارة الحزب.[٥]

الخيار العسكري حل إستراتيجي لإنقاذ الحركة الوطنية من حالة التصدع

لقد اعتبرت الفترة الممتدة بين سنوات ١٩٥٠- ١٩٥٤ من أصعب الفترات في مسيرة الحركة الوطنية الجزائرية ويتعلق الأمر بالتجربة المؤلمة التي مرت بها حركة الانتصار من أجل الحريّات الديمقراطية نتيجة استفحال أزمة مزمنة متعددة الأبعاد[٦] لازمتها منذ ميلادها إلى غاية آخر فصولها المأساوية الذي انتهى بانشقاق الحرب وتصدّعه رغم مساعي ثلة من النشطاء السابقين في المنظمة الخاصة من أجل رأب الصدع، والعمل على تسوية الخلافات بين طرفي النزاع، فكان الخيّار العسكري لدى هؤلاء في خصم هذه الظروف هو الحل الأفضل لإنقاذ الحركة الوطنية من المأزق الذي وقعت فيه. إنما توخيت الإشارة إليه خلال هذا العرض قبل التطرّق إلى التحضيرات المادية للاندلاع الثورة هو إبراز علاقة هؤلاء النشاط المناضلين بالحزب وموقعهم بعيدًا عن الأزمة وتداعياتها على مستقبل المشروع الثوري.

ويمكن القول: أن المخاض الصعب الذي عرفته الحركة الوطنية ١٩٥٠- ١٩٥٤ انتهى بميلاد فصيل ثوري مهيكل عرف باللجنة الثورية للوحدة والعمل CRUA في ربيع ١٩٥٤ تلك اللجنة التي بدأ أفراد عناصرها مهمة الإعداد لتفجير الثورة في خريف نفس السنة.[٧] بدأت النواة الثورية المتأصلة تتشكل من جديد بمنأى عن قيادة الحزب المقسمة عمليًا بين زعيم الحزب الواقع تحت الإقامة الجبرية في فرنسا والأمانة العامة الموجودة في الجزائر العاصمة مع بداية سنة ١٩٥٢ وظلت تعمل خفية باتجاه بعث "المنظمة الخاصة" من جديد مع الاستفادة من التجربة السابقة وأخطائها بشكل خاص.

التفاصيل التاريخية للاتجاه الثوري في التحضير الميداني للاندلاع الثورة

(روايات تاريخية لتجربة واحدة)[٨]

المحاولات الوحدوية لتنسيق عملية الكفاح المسلح في المغرب العربي:

إنّ التفاصيل التاريخية للاتجاه الثوري في التحضيرات المادية لانطلاق العمل المسلح تفصلها ثلاثة شهادات رئيسية، الأولى للمناضل محمد بوضياف، والثانية لعبد الحميد مهري، والثالثة لعيسى كوشيدة، بالإضافة إلى شهادات أخرى لا تقل وزنًا عن الأولى وتتفق جلها منذ الوهلة الأولى على أن الفترة الممتدة بين ١٩٥٢- إلى غاية شهر نوفمبر ١٩٥٤ عكس ما جاءت به بعض الكتابات التاريخية كانت بالفعل فترة حرجة، انتهى خلالها كل من محمد بوضياف، ومصطفى بن بولعيد إلى اتفاق إشعال فتيل الثورة رغم المعارضة السياسية لقيادة الحزب كما كانت هذه الفترة مرحلة سباق شريف بين الرجلين من أجل الاستعداد المادي للثورة عن طريق تفعيل شبكات الدعم بالسلاح وإنشاء ورشات لصنع القنابل والمتفجرات.[٩]

لقد حاول الاتجاه الثوري تجسيد مشروعه العسكري مرة أخرى، وقد تمثلت المحاولة هذه المرة في تكوين شبكة لتنسيق عملية الكفاح المسلح على مستوى المغرب العربي تكون وسيلة لتحقيق الهدف، وعن هذه الشبكة يؤكد محمد بوضياف في شهادته "أنه بعد إعادة تنظيم هياكل المنظمة الخاصة سنة ١٩٥٢ التي أصبحت لها علاقات وروابط مع حركات التحرر في تونس والمغرب حل في الجزائر يومئذ ضابطان من الريف المغربي، وقد تلقيا دروسهما العسكرية في بغداد وهما: الهاشمي عبد السلام الطود، ومحمد حمادي عبد العزيز المدعو (حمادي الريفي)، وكانا على اتصال بجهات ثلاث: الأمير عبد الكريم الخطابي، ومصالح المخابرات المصرية، وبعض ممثلي حزب الشعب الجزائري في القاهرة، حيث كلفهما الأمير عبد الكريم الخطابي بالإعداد لعمل ثوري منسق وموحد على مستوى الأقطار الثلاث، وقد اتصلا بقيادة الحزب (حركة الانتصار من أجل الحريات الديمقراطية)، ولم يظفرا منها بأي تفهمّ لأهدافهم وخططهم، ولم يجدا حتى التجاوب المطلوب، الأمر الذي دفع بهما إلى الاتصال بطريقة غير رسميّة بالمناضل عبد الحميد مهري عضو اللجنة المركزية في الحزب لكي ينظّم لهما اتصالاً مع محمد بوضياف، وعلى هذا الأساس تمّ استدعاء ديدوش مراد ليحضّر لقائه مع الضابطين المغربيين من أجل بحث عملية تنسيق الكفاح المسلح على مستوى المغرب العربي.[١٠]

ويؤكد المجاهد المغربي الهاشمي عبد السلام الطود ما أورده بوضياف في شهادته مضيفًا بأن بوضياف التزم التزامًا كاملاً بدون حدود بمسألة الدعوة لتوحيد العمل المسلح، وتعهد بتعبئة عدد هام من الشباب المؤمن بالعمل المسلح داخل الحركة، وبعد دراسة الوضعية الميدانية تم الاتفاق على دراسة أوضاع المغرب الأقصى لربط العمل بين القطرين مع الاحتفاظ بمنطقة الحماية الأسبانية شمال المغرب كقاعدة خلفية آمنة للثورة وقد أكد بوضياف على أنّه حضّر مسبقًا ما عدده ستة وستون عملية عسكرية قابلة للتنفيذ فورًا، إلاّ أنه اشترط أن يكون انطلاق العمليات على جهتين (جزائرية ومغربية في آن واحد).[١١]

وفي نفس السيّاق يؤكد المناضل عبد الحميد مهري، عضو اللجنة المركزية لحركة الانتصار من أجل الحريّات الديمقراطية،

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

حقيقة هاتين الشهادتين التاريخيتين، مضيفًا لما أورده بوضياف بأنه كان من المفروض حسب خطة هذه المجموعة أن يبدأ الكفاح المسلح في خريف ١٩٥٣ بين المغرب ثم تونس ثم يلتحق الجزائريون بإخوانهم المغاربة والتونسيين، إلاّ أن انفجار مستودع صنع القنابل في الأوراس أجّل الانطلاقة إلى غاية نوفمبر ١٩٥٤.[١٢] وتجسيدًا لهذا التوجّه بدأت الاتصالات بين العناصر التي تتقاسم رؤية واحدة، ألا وهي المباشرة في العمل المسلح وقطع الطريق أمام النظرة الإصلاحية للقيادة من الوصول إلى القاعدة.[١٣]

نواة الثورة التحريرية نحو بعث المنظمة الخاصة تحت تسمية "البركة"

المنعطف نحو بداية العمل خارج الحركة الأم (الرؤية المشتركة والأهداف المحددة):

وفي خضم هذه الظروف بادر محمد بوضياف إلى تشكيل لجنة عمل،[١٤] تألفت من مصطفى بن بولعيد، وديدوش مراد، وعبد الحميد مهري، ومحمد بوضياف، كلفت بتجميع العناصر القدماء في المنظمة الخاصة وكل المستاءين من سياسة الحزب والميالين للعمل المباشر،[١٥] وحول هذه المسألة يذكر محمد بوضياف في شهادته بأنه "خلال هذه الفترة طلب من ديدوش مراد الالتحاق به لتعميق المسألة لأنها تمثل آفاق عمل غير معزول ويتعدى الإطار الجغرافي (عمل مغاربي)، وبدأ الأمر جديرًا بالاهتمام، لذلك تمّ الانطلاق في التنظيم بعد الاتصال بمحمد العربي بن مهيدي الذي جمع حوله بعض العناصر، ثم مصطفى بن بولعيد. وشكلت لجنة من مهري، وبن بولعيد، وديدوش، وبوضياف، كُلفت بإعداد العناصر القديرة، بالإضافة إلى تكليف مصطفى بن بولعيد بإنشاء مستودع لصنع القنابل والمتفجرات في جبال الأوراس.[١٦] وقد حرصت نواة المؤمنين بتفجير الثورة على ضمان سرية مشروع هذه اللجنة المصغرة[١٧] من خلال:

(١) السرية إزاء الإدارة الاستعمارية. (أي أخذ العبرة من تجربة اكتشاف المنظمة الخاصة في مارس ١٩٥٠).

(٢) السرية تجاه قيادة الحركة، خصوصًا وأنها لم يكن لها أي تجاوب مع طموحات المشروع الثوري، ووقوعها في الصراعات التي أدت إلى انفجار الحزب وتصدّعه في أفريل (أبريل) ١٩٥٣.[١٨]

(٣) عدم إشراك العديد من نشطاء المنظمة الخاصة حتى فترة لاحقة، وذلك بعد ضمان الانطلاقة الحسنة للثورة.[١٩]

كما عملت اللّجنة المذكورة على التكيّف مع الوضع القائم، بالإضافة إلى أنها قامت باستقطاب الراغبين في الثورة من قدماء المنظمة الخاصة، وقد شرعت خلال سنة ١٩٥٢ في عقد عدة اجتماعات لمناقشة أوضاع الحزب الداخلية والوضع العام في العالم والمغرب العربي، وانتهت اللجنة المصغرة التي أعادت تفعيل المنظمة الخاصة تحت تسمية "البركة" تيمّنًا بتفجير الثورة في وقت قريب إلى القرارات التالية:

أولاً: إعادة تشكيل المنظمة الخاصة بدون انتظار موافقة إدارة الحزب التي تجاوزتها الأحداث، وفي هذا الإطار يذكر المناضل عبد الحميد مهري في شهادته، تقديمًا لمذكرات المجاهد عيسى كوشيدة "مهندسو الثورة التحريرية" بأنه تم تفعيل خلايا المنظمة في منطقة الأوراس التي لم تحل لعدم اختراقها من طرف المصالح الفرنسية الخاصة، كما تمّ تجديد الاتصال بالعديد من الخلايا الأخرى في الشرق والوسط والغرب.[٢٠]

ثانيًا: تحضير عناصر الدعم اللوجيستيكي للعمل المسلح، ولهذا الغرض تمّ تكليف المناضل مصطفى بن بولعيد بمهمتين في غاية الأهمية هما: السفر إلى ليبيا لإعادة تفعيل الشبكات القديمة لتهريب الأسلحة،[٢١] وإنشاء ورشة لصناعة القنابل في منطقة الأوراس،[٢٢] وذلك لتموين المجموعات المكلفة بتنفيذ العمليات المسلحة عبر التراب الوطني عند انطلاق الثورة.

ثالثًا: تطهير العلاقة بين قيادة الحزب ومناضلي المنظمة الخاصة.

رابعًا: إعادة التفكير في طرح مسألة ائتلاف الأحزاب السياسية على أسس سليمة وكفيلة بدعم الكفاح المسلح عند انطلاقته،[٢٣] وفي هذا الصدد يؤكد عبد الحميد مهري "بأن دعم العمل المسلح بجبهة سياسية واسعة كان ضرورة ملّحة في إعداد استراتيجية المجموعة".[٢٤]

مخاوف بوضياف وديدوش على مستقبل المشروع الثوري:

وفي خضم هذه الظروف- نهاية صائفة ١٩٥٢- انتقل كل من محمد بوضياف، ثمّ ديدوش مراد إلى فرنسا باقتراح من قيادة الحزب لتولي مسؤوليات في فيدرالية الحزب هناك، وحسب بعض الشهادات أن هذا الاقتراح[٢٥] كان موضوع مشاورات بين بوضياف وأعضاء المجموعة التي استحسنته ورحبت به. وبشأن هذه المسألة يذكر محمد بوضياف بأنه اجتمع مع بقية أعضاء المجموعة للتشاور بخصوص اقتراح قيادة الحزب فكان القرار هو الذهاب والعودة مرة أخرى عندما تستدعي الضرورة إلى ذلك.[٢٦]

مما لاشك فيه؛ أن قبول بوضياف وبن بولعيد اقتراح إدارة الحركة القاضي بمهمة التنقل إلى فدرالية فرنسا لم يكن مدرجًا في منطق القيادة السياسية لأنهما وجدا في تلك المهمة فرصة ثمينة لا نعوّض لتمويل الاستعداد المادي للعمل المسلح انطلاقًا من الأراضي الفرنسية، خصوصًا وأن المشاكل والصعوبات المالية كانت تعترض كل مبادرة خارج شرعية السياسيين.[٢٧] ويذكر المناضل عبد الحميد مهري في شهادته بأن الاتفاق بين أعضاء المجموعة لنقل بوضياف إلى فرنسا كان بنية استغلال ذلك لتمويل العمل المسلح، علمًا بأن مصطفى بن بولعيد واجه الكثير من الصعوبات في مهمة تمويل ورشة القنابل بدوار الحجاج.[٢٨]

ونظرًا لتخوّف الرجلين " بوضياف – ديدوش" من ضياع جهودهما المتعلقة بمستقبل المشروع الثوري الذي بدأ في التحضير له في إطار اللّجنة الرباعية التي سبق ذكرها تعمّد بوضياف تعيين رجلين آخرين لخلافتهما في مواصلة تسيير التحضيرات المادية

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

لانطلاق العمل المسلح.(٢٩) ويشير عبد الحميد مهري في شهادته إلى أنه قبل التحاقهما بفدرالية الحركة بفرنسا قاما بتعيين مناضلين مكانهما وهما الزوبير بوعجاج خليفة ديدوش في العاصمة، وبن عبد المالك رمضان خليفة بوضياف ومسؤول المنظّمة في الغرب الجزائري، وكلّف عبد الحميد مهري بمهمة التنسيق بينهما.(٣٠)

عرفت الجزائر خلال فترة غياب بوضياف وديدوش، ثلاثة أحداث حاسمة لها ارتباط وثيق ومباشر بالمجموعة وقد تسببت مرة أخرى في عرقلة المشروع الثوري سنة ١٩٥٣ وهي: الزلزال السياسي الذي ضرب الحزب خلال المؤتمر الثاني في شهر أفريل (أبريل) ١٩٥٣، وانفجار ورشة صناعة القنابل في دوار الحجاج بباتنة (جويلية ١٩٥٣)، وخروج الخلاف بين مصالي واللجنة المركزية إلى مساحة المناضلين العريضة ابتداء من شهر فبراير ١٩٥٤.(٣١)

يكتسي الحادث الثاني أهمية قصوى بالنظر إلى طبيعة الموضوع وأهدافه الأمر الذي يدفعنا إلى محاولة معرفة الظروف والملابسات التي انفجرت فيها ورشة صناعة القنابل، انطلاقًا من تلك المهمة العسكرية التي كُلف بها المناضل مصطفى بن بولعيد في إطار التحضير العام لانطلاق العمل المسلح في منطقة الأوراس. وتشير الكثير من المصادر التاريخية المتوفرة حول مرحلة التحضيرات المادية لانطلاق العمل المسلح (١٩٥٢- ١٩٥٤) إلى أن منطقتي الأوراس والجزائر وضواحيها(٣٢) شكّلت إحدى أبرز قلاع التحضيرات المادية(٣٣) لاندلاع الثورة من خلال جمع الأسلحة وصنع القنابل اليدوية والمتفجّرات.

الأوراس قلعة الثورة (الانطلاقة جهد بن بوالعيد):

لقد احتفظت منطقة الأوراس برصيدها النضالي الموروث من تجربة المنظمة الخاصة (١٩٤٧- ١٩٥٠)(٣٤) الأمر الذي أهلّها كي تتحمل مسؤولية الاستعداد المادي للثورة ثمّ انطلاقتها واستمرارها. وقد صرّح بن بولعيد لقيادة العمليات العسكرية في الأوراس إثر عودته من الاجتماع الأخير في بولوغين يوم ٢٤ /١٠/ ١٩٥٤ أنّ قيادة الثورة علقت أمالاً كبيرة على المجاهدين في المنطقة الأولى بحكم أنها تتوفر على كميات هائلة من الأسلحة والقنابل وتنتظر منها صمودًا لمدة ستة أشهر ريثما تلتحق المناطق الأخرى بالثورة، وأكد بن بولعيد لهم بأنه وعد القادة الخمسة بالصمود لمدة ١٨ شهرًا.(٣٥) وفي نفس السياق يذكر المجاهد عبد الوهاب عثماني في شهادته بمناسبة الذكرى الخامسة والثلاثون لثورة أول نوفمبر، أنه بعد أن التمس بن بولعيد تخوّف بعض الأعضاء المشاركين في اجتماع الـ٢٢ وتحفضهم من برنامج العمل المسلح، قال لهم كلمته المشهورة "أعطوني هذه المرة الفرصة أفجر فيها لوحدي الثورة في الأوراس"، وبعد مشاورات مكثّفة اقتنع الأخوة بوجوب الثورة ووعدهم قائد الأوراس بتزويد المناطق التي لاتملك ولا في حوزتها الأسلحة الحربية كالشمال القسنطيني والقبائل والجزائر والقطاع الوهراني.(٣٦)

"نستطيع القول دون أن نقع في مغبّة الخطأ؛ بأنه لو لم يكن مصطفى بن بولعيد فإن محاولة " التمرد" في الجزائر، كان ممكنًا أن يكون لها منحى آخر، ولو قدر انعدام ملجأ ثوري مسلح في الأوراس في أول نوفمبر ١٩٥٤، كان ذلك سيؤثر في صورة وخصوصية الثورة" ذلك هو التصريح الذي أدّلى به « Jean Vajour » جون فوجور مدير الأمن العام في الجزائر عشية انطلاق العمل المسلح سنة ١٩٥٤".(٣٧) وانطلاقًا من هذه المعطيات التاريخية، يمكن للباحث أن يتساءل أمام هذه الاعترافات التي جاءت على لسان شخصية رفيعة المستوى في أجهزة الاستخبارات الفرنسية، ماذا كانت تمثل منطقة الأوراس بالنسبة لانطلاق العمل المسلح؟ ولماذا عوّل عليها قادة الثورة؟ وما هو الدوّر الذي لعبه بن بولعيد في هذا المسعى؟

لم تتوقف عملية شراء أسلحة جديدة وصيّانة تلك التي جمعت خلال فترة المنظمة الخاصة بالرغم من ابتعاد الحزب تمامًا عن فكرة الإعداد للعمل المسلح، وفي هذا الإطار شرع بن بولعيد في عملية تنشيط الخلايا بالمنطقة بعد أن كلف من طرف اللجنة المصغرة التي أشرنا إليها سابقًا بمهمة جمع السلاح، حيث كان يوصي المناضلين باقتناء سلاحهم الشخصي وتهيئته كما كان ينصح الشعب بالتسّلح تحت مبررات مختلفة للتمويه عن الهدف المقصود من وراء النصيحة.(٣٨) وفي هذا الإطار؛ يذكر المجاهد عمار بن العقون بأن مصطفى بن بولعيد كثيرًا ما كان يشجع السكان في الأوراس على أن يسّلحوا أنفسهم ونصحهم بعدم تبذير الخراطش والبارود في الأعراس، لأنّ ذلك كان يفرح الاستعمار، حتى يتم نفاذه وتبقى الأسلحة بدون ذخيرة، ولذلك قام المناضلون والمجاهدون بجمع كل الأسلحة وخاصة الجيدة منها وبأي ثمن.(٣٩) وحول نفس الموضوع يذكر المجاهد علي بن شايبة بأن الظروف كانت مواتية لاندلاع الثورة في الأوراس، كما أن بن بولعيد أمر بجمع السلاح وشرائه حيث كان في الكثير من الأحوال يشتريه من ماله الخاص الذي جمعه من مداخيل وكالة نقل المسافرين التي أنشأها خلال هذه الفترة.(٤٠)

بالإضافة إلى أن حنكة بن بوالعيد ونباهة رفاقه مكنتهم من تفويت الفرصة على الإدارة الاستعمارية وعملائها، حيث لم تفلح في اكتشاف مخازن الأسلحة والذخيرة المطمورة في جبال الأوراس التي تمّ جمعها إما شراءً أو تبرعًا، وحفظها في مخازن مهيأة لذلك طيلة سنوات ١٩٤٨- ١٩٥٤.(٤١) وفي نفس الإطار يجب الإشارة إلى؛ أنه بعد تلك العملية التي قام بها بعض المناضلين الجزائريين في المناطق الشرقية من أجل جمع الأسلحة لصالح الثوّار التونسيين، اتصل فرجي ساعي بالمناضل إبراهيم عمارة بن رابح المكلف بهذه العملية (عملية جمع الأسلحة)، وطلب منه مواصلة المهمة بشرط أن لا يسلم السلاح للتونسيين، وإنما يجب جمعها وتخزينها في المناطق الشرقية (الأوراس). ولا يمكن أن نهمل الدور الريّادي الذي قام به المناضل لزهر شريط في نفس الميدان، حيث كان من كبار تجار الأسلحة قبل الانطلاقة سنة ١٩٥٤ ولهذا الغرض أنشأ العديد من مخابئ الأسلحة من أهمها ذلك المخبأ الموجود عند صهره حمه

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

شريط، أما المخبأين الآخرين موجودين بمنزل العيد شريط وصديقه "منور الجرفي".

وفي خضم هذه الظروف برز نشاط المناضل فرجي ساعي الذي جمع الكثير من الأسلحة بعد أن امتد نشاطه إلى مسكيانه شمال تبسّة وشرقها إلى الونزة، وخلال هذه العملية طلب فرجي ساعي من السكان الجزائريين المتواجدين على طول الحدود الشرقية بعدم منح الأسلحة للثوار التونسيين، وقد وجه الكثير من اللّوم للأمين دربال المدعو "ولد على أغيول" الذي منح قطع من الأسلحة الحربية للتونسيين.[٤٢]

بن بوالعيد يشرف على مشروع صناعة القنابل:

تشير بعض المصادر التاريخية المكتوب منها والشفوي إلى أن تخوّف قيادة اللجنة التي شرعت في عملية التحضيرات المادية للانطلاق العمل المسلح من عدم إمكانية توفير كميات كافية من الأسلحة لتلبية احتياجات الأفواج المسلحة في الأوراس، وكذا المناطق الأخرى، دفع بها إلى سدّ تلك الثغرة أو النقص بتعزيز رصيدها بصنع القنابل والمتفجرات اليدوية محليًا.[٤٣] ربما كانت هذه المعطيات من الدّوافع الرئيسية التي دفعت مجموعة بوضياف خلال اجتماعاتهم سنة ١٩٥٢ بتكليف رفيقهم المناضل مصطفى بن بولعيد بمهمة إنشاء ورشة لصناعة القنابل لتموين مجموعات الكفاح عبر التراب الوطني.[٤٤]

وانطلاقًا من هذا التكليف، أمر بن بولعيد المناضلين بصناعة القنابل والمتفجرات ولهذا الغرض أنشأت عدة ورشات ومستودعات لصنع القنابل ومتفجرات محلية في كل من منزل "بلقاسم" في باتنة، وفي دارٌ بعزي لخضر بدوّار الحجاج، بالإضافة إلى دار "أسمايحي" في شيليا. أمّا بالنسبة للبارود والديناميت فقد تم جلبه من مناجم إشمول عن طريق المناضل أحمد نواورة، بالإضافة إلى المقاول "سليمان قنطري" الذي لعب أيضًا دورًا بارزًا في تموين هذه الورشات بنفس المادة.[٤٥] وقد تسنى لبن بولعيد حسب شهادة المناضل عمار بن العقون، بعد ذلك من جمع عدد من المناضلين المختصين من قدماء المنظمة الخاصة في ضيعته التي اشتراها خصيصًا لصنع القنابل والمتفجرات، ومن أبرز هؤلاء يمكن ذكر عزوي مدور، وأسمايحي بلقاسم، وعزوي مدور، وبعزبي محمد...[٤٦]

وفي كل مرة ينتهي هؤلاء المناضلون من صنع كمية من القنابل يتم وضعها في أسفل الصناديق وتغطى بالخضر وتنقل إلى محل الأخوة مشلق[٤٧] في مدينة باتنة لتفريغها في صناديق أخرى، ثم يأخذون الخضر إلى المناضل "عمارأمعاش" في سوق العصر، وبعد بيعها يدفع ثمنها في البنك باسم بن بولعيد.[٤٨] بقيت الأمور على هذا الحال سواء في جمع الأسلحة وصنع القنابل وقد تجمعت الكثير من المتفجرات والقنابل الأمر الذي أصبح يستدعي التخفيف منها غير أنه حدث ما لم يكن في الحسبان، حيث وقع انفجار كبير وسط ظروف غامضة في ورشة صنع القنابل بدوّار الحجّاج التي كان يعوّل عليها كل من بن بولعيد وبوضياف كثيرًا في تفجير الثورة وإعطائها وزن الثورة المنظمة منذ بدايتها.[٤٩]

وتذهب بعض الروايات إلى أن المناضلين في هذه الورشة تمكنوا من إعداد مخزونات كافية من القنابل والمتفجرات للمرحلة الأولى من الثورة التحريرية كانت في الأوامر للشروع في توزيعها على المناطق الأخرى للتراب الوطني، لتكون نقاطاً على خريطة عمليات انطلاق العمل المسلح.[٥٠] ويبدو أن جزءًا كبيرًا من هذه المتفجرات تمّ تخزينها من طرف بن بولعيد في أحد المخابئ التي كانت تجمع فيها الذخيرة[٥١] في دكان الإخوة مشلق الواقع في نهج فرنسا (شارع الجمهورية حاليًا). غير أن هذا المخبأ تعرض لانفجار مهول في يوم ١٩ جويلية ١٩٥٣ تاركًا مدينة باتنة وضواحيها تحت واقع صدمة وذعر كبيرين خاصةً من جانب الطرف الفرنسي الذي اكتشف شحنة كبيرة من المتفجرات أكلتها النيران.[٥٢]

وقد تصدر الخبر واجهة صحيفة La dépêche de constantine الصادرة يوم ١٩٥٣/٠٧/٢٢ التي علقت على الحادث بعنوان "سلسلة" إنفجارات يوم الأحد الموافق ١٩ جويلية ١٩٥٣، ومن أهم ما جاء في مضمون المقال أن الانفجار كان على الساعة الثامنة ليلاً في فترة كانت الشوارع والمقاهي والساحات العمومية مملوءة بالناس، وقد تلى الانفجار الأول خمسة إنفجارات زرعت الرعب والهلع في شارع فرنسا. وقد تحطم دكان السيد مشلق، وسجل حضور الشرطة الفرنسية مكان الحادث التي اتخذت جميع الاحتياطيات الأمنية، وتمكنت من اكتشاف قنابل أخرى لم تنفجر، ثم قامت بمتابعة وإستنطاق الأشخاص المشكوك في أمرهم.[٥٣]

ودون الاستطراد في ملابسات هذه الحادثة، يمكن القول بأنها شبيهة عند بعض المتتبعين بحادثة تبسة التي كانت وراء عملية اكتشاف المنظمة الخاصة في ربيع ١٩٥٠.[٥٤] حيث كادت أن تضع الحزب في مأزق لولا تدّخل بن بولعيد الذي اتصل بالأمين العام بن يوسف بن خدة وطمأنه بأن هذه الخطوة التي نفذت دون علم قيادة الحركة وقعت في مستودع قديم تابع للمنظمة الخاصة، كما تمكن بن بولعيد في الأخير من احتواء هذه القضية بدفع مبلغ مالي بقيمة ٢٥٠ ألف فرنك قديم كرشوة لبعض الجهات قصد عدم الكشف عن خلفيّات الانفجار.[٥٥]

اجتماع مونروج "MOUNROUG"

(الإعداد المادي للثورة من الأراضي الفرنسية):

لم يكن كل من محمد بوضياف، وديدوش مراد، بمعزل عمّا كان يحدث من تطوّرات سياسية وعسكرية في الجزائر،[٥٦] وفي مقابل ذلك انتهز فرصة مسؤوليته على فيدرالية الحركة (حركة الانتصار أجلّ الحريّات الديمقراطية) لكي يشرع في عملية التحضير للعمل المسلح في الجزائر انطلاقًا من الأراضي الفرنسية، كما كان يطمح إلى ذلك قبل أن تكلفه قيادة الحركة بهذه المهمة. وفي هذا السياق تُشير بعض الكتابات التاريخية مدعمة بشواهد حية إلى أن عملية التحضير للعمل المسلح عند العناصر الثورية انطلقت من

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فرنسا قبل أن تلوح في الأفق إرهاصات الانفجار الكبير لحركة الانتصار من أجل الحريّات الديمقراطية في صيف ١٩٥٤ بعدة أشهر، ويعتبر ذلك الاجتماع الذي جمع بين بن بلة وبوضياف ومهساس مع بداية ١٩٥٤ في حي مونروج "Mounroug" الواقع في الضواحي الجنوبية من العاصمة الفرنسية باريس، أول خطوة في هذا المسعى (الإعداد المادي للثورة).(٥٧)

وقد تمّ الاتفاق بين المجتمعين في هذا اللقاء المصغّر على قرار البدء في الإعداد المادي المباشر لإعلان الثورة، حيث تمّ فيه شبه توزيع للمهام فيما بينهم، فبالنسبة لبن بلة فقد كلف بمهمة استطلاع الوضع في مصر بالتنسيق مع رفيقيه أيت أحمد، وخيضر، بغية الحصول على المساعدة المادية (السلاح).(٥٨) كما دخل كل من بوضياف وديدوش إلى الجزائر لجمع شتات المنظمة الخاصة بعدما خابت مساعيهما في إقناع مصالي بواسطة عبد الله فيلالي، أما مهساس فقد سعى لإقناع قواعد الحزب في فرنسا لكون الخلاف المقدم على مستوى القيادة هو خلاف فوقي وعليها أن لا تنغمس فيه، وبذلك العمل على بلورة ما عرف بالاتجاه المحايد في انتظار يوم انطلاق الثورة.(٥٩)

اللجنة الثورية للوحدة والعمل CRUA

(قادة بين محاولات الترميم والإقناع للالتحاق بالثورة):

يبدو أن بوضياف قد دفعته التداعيّات اللاحقة إلى البحث عن "صنيعة جديدة" تمكنه من تجاوز اللجنة الثورية للوحدة والعمل بعد خلافه مع المناضل محمد دخلي وخروج هذا الصراع إلى العلن، إلى جانب تخوف مصالي الحاج من قدماء المنظمة الخاصة، وفشل بن بولعيد في اقناع هذا الأخير بمباركة العمل المسلح وتفجير الثورة ... (الآن). مثلما كان يحرص بوضياف، كما أن الانشقاق الذي حدث داخل اللجنة الثورية جرّ وراءه تردد بعض من أعضاء اللجنة المركزية قبل حسين لحول، وبن يوسف بن خدة، حول التحضير للعمل الثوري، إلاّ أنه بعد عدة محاولات ومناقشات سياسية حول الفكرة انتهى الأمر بين بن خدة ولحول إلى قبول مساعدة مالية من إدارة الحزب لدعاة العمل الثوري،(٦٠) جعلت أسارير بن بولعيد تنبسط وهو يقول "إنها لمفاجأة سارة الأخوان موافقون على الكفاح المسلح، وأكثر من ذلك أعطونا مليون فرنك للإسراع في التحضيرات.(٦١)

دون الولوج في ملابسات الظروف التي تأسست فيها اللجنة الثورية للوحدة والعمل (CRUA) ٢٣ مارس ١٩٥٤ لعدم ارتباطها بموضوع البحث إلا من زاوية مساعي أعضائها بخصوص التحضيرات المادية (المال، السلاح) على المستويين الداخلي والخارجي، حتى تنطلق الثورة في موعدها المحدد يمكن الإشارة إلى؛ أنه في الفترة التي كان فيها محمد بوضياف، وديدوش، وبيطاط، وبن بولعيد، بصدد التحضير لميلاد اللجنة الثورية للوحدة والعمل كان عناصر الوفد الخارجي وعلى رأسهم بن بلة يقومون بجس نبض السلطات المصرية للإطلاع على موقفها من المشروع الثوري والحصول على دعم مادي ومعنوي منها. وبعد عشرة أيام من تأسيس اللجنة في الجزائر العاصمة تمكن الوفد الخارجي في القاهرة من لفت انتباه القيادة المصرية عند أول احتكاك مباشر بها عندما شارك عناصره في اجتماع لجنة تحرير المغرب العربي يوم ١٩٥٤/٠٤/٠٣ وأبدوا تأييدهم لمشروع الثورة خلال ذلك اللقاء.(٦٢)

أما في الداخل، فقد قضت حادثة انفجار مستودع الحجاج في باتنة على مشروع صناعة قنابل الثورة في المهد، الأمر الذي دفع ببوضياف مباشرة بعد عودته إلى الجزائر في الأسبوع الأول من شهر مارس ١٩٥٤ إلى نقل المشروع (مشروع صناعة القنابل) من الأوراس إلى المتيجة. وفي هذا السياق يذهب المجاهد عمار قليل بأن المصالح الفرنسية لم تكن غافلة عما كان يجري من تحضيرات مادية للثورة في الأوراس خصوصًا بعد انفجار المخبأ المذكور وانتشر عملاؤها في كل مكان لمراقبة تحركات العناصر المشتبه في انتمائهم للتيّار الثوري وهو ما دفع بهم إلى ترك المنطقة والتوجّه نحو العاصمة بعد أن اتخذوا أسماء مستعارة.(٦٣) ولم تجد مجموعة بوضياف بدًا سوى الهروب نحو عناصر المنظمة الخاصة في المتيجة في خضم الصراع بين جماعة لحول حسين وبن يوسف بن خدة والمؤمنين بالعمل الثوري.(٦٤)

المنطقة الرابعة (الجزائر وضواحيها) أرضية الثورة قبيل الانطلاقة (سياسيًا عسكريًا)

شكّلت منطقة الجزائر وضواحيها القلعة الثانية بعد الأوراس حيث كانت خلال الثمانية أشهر التي سبقت الانطلاقة في ١٩٥٤/١١/٠١ مسرحًا لتطوّرات تاريخية حاسمة على المستويين السياسي والعسكري، لعبت دورًا أساسيًا في التعجيل بانطلاق العمل المسلح.(٦٥) إنّ قلة الكتابات التاريخية الأكاديمية التي تتعلق بالتاريخ الثوري للولاية الرابعة التاريخية، خصوصًا مرحلة ما قبل الانطلاقة في العاصمة وضواحيها (المتيجة)، مقارنةً مع حجم الكتابات التي كتبت حول المناطق الأخرى، جعلت بعض رواد العمل المسلح مغمورين وغير معروفين بالنسبة للباحثين رغم رصيدهم النضالي وتجربتهم في تجسيد فكرة العمل المسلح على أرض الواقع.

ومن أبرز هؤلاء الروّاد على الإطلاق نذكر المناضل بوعلام قانون، الذي يعتبر الأول في قائمة نشطاء تنظيم دعاة العمل المسلح في منطقة المتيجة، كما يعود له الفضل في إيواء المنضالين الفارين من متابعات الشرطة الفرنسية قبل أن يصبحوا قادة ولايات أثناء الثورة على غرار سويداني بوجمعة، وأحمد بوشعيب، وعمر أوعمران.(٦٦) وتشير بعض الكتابات التاريخية إلى أن بوعلام قانون كان مثل بوضياف من حيث المبدأ والهدف أي الثورة مهما كلف ذلك من ثمن، الأمر الذي جعله أكثر أعضاء المنظمة الخاصة اقتناعًا ودفاعًا عن طروحات ومواقف بوضياف.(٦٧) وقبل أن ينتقل بوضياف إلى منطقة المتيجة لجأ إلى تنظيم بوعلام قانون قام في نهاية شهر مارس ١٩٥٤ بإرسال كراسات وكتب وريقات لمجموعة قانون وسويداني بوجمعة تضّمنت شروحات مفصّلة عن طرق

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

صناعة القنابل والمتفجرات وكيفية مزج المواد المتفجرة كما ونوعًا لتحضير مخزون القنابل خلال الأشهر الثمانية التي سبقت انطلاق الثورة التحريرية.(٦٨)

وبالاستناد إلى المصادر التاريخية المكتوب منها والشفوي يمكن تتبع خطوات مشروع التحضير المادي التفجير الثورة (جمع الأسلحة وصنع القنابل والتفجيرات) في ناحية المتيجة خلال مرحلة المخاض منذ ربيع ١٩٥٤، وفي هذا السياق يشير المجاهد بوعلام قانون إلى أن بوضياف اتصل به في غضون شهر أفريل (أبريل) سنة ١٩٥٤ وطلب منه التنسيق مع العناصر النشطة في الناحية (المتيجة) وعلى رأسهما المناضلين سويداني بوجمعة،(٦٩) وأحمد بوشعيب خصوصًا وأنه كان على اتصالات سابقة بهما منذ مجيئهما من الغرب الجزائري، وعلى هذا الأساس قدم بوضياف إلى ناحية بوينان في حالة من الأستياء والغضب بسبب تأخر، انطلاق العمل المسلح في الجزائر مقارنةً مع تونس والمغرب، وتقابل مع سويداني بوجمعة، وأحمد بوشعيب بعد أن وضع لهما بوعلام قانون ترتيبات اللقاء.(٧٠)

ودون الاستطراد في عمق الخلاف بين المصاليين والمركزيين من جهة، وبين المركزيين وأنصار العمل الثوري الفوري من جهة أخرى، الذي كانت ناحية المتيجة مسرحًا له، فإن من أهم الإجراءات التي اتخذت في لقاء بوينان هو الاتفاق على الحياد مع محاولة إرضاء الطرفين المتصارعين من أجل المحافظة على وحدة الصف، كما أخبر بوضياف مجموعته عن اتصالاته بعناصر الوفد الخارجي المتواجد في القاهرة الذي تمكن من انتزاع تأييد حكومة القاهرة للمشروع العسكري بالمال والسلاح بعد انطلاق الثورة،(٧١) وعُين ميلاد اللجنة الثورية للوحدة والعمل CRUA (١٩٥٤/٠٣/٢٣) التي مُنيت بفشل ذريع في رأب الصدع الذي أصاب الحزب وانتهى اللقاء بالاتفاق على أن الوقت قد حان لتفجير الثورة انطلاقًا من قناعة راسخة مفادها أن الخيار العسكري أنسب حل لإنقاذ الحركة الوطنية من المأزق الذي وقعت فيه.(٧٢)

وعلى هذا الأساس شرع القادة الثلاث (بوضياف- سويداني- بوشعيب) في دراسة الوضعية العامة لناحية (المتيجة) ورصد إمكانياتها المادية والبشرية المتوفرة، وتمّ تكوين أفواج مسلحة(٧٣) مهمتها الإعداد المادي للثورة، وتعبئة الشباب على التدريب واستعمال السلاح بمساعدة المناضل(٧٤) كريتلي مختار(٧٥) بعد أن عيّن ديدوش مراد قائدًا عامًا على المنطقة بتكليف رسمي من طرف زميله بوضياف.(٧٦) لقد تكررت زيارات بوضياف إلى المتيجة خلال شهر أفريل (أبريل) سنة ١٩٥٤ وفي زيارته الرابعة طلب من العناصر الموجودة في جبال البليدة وعلى رأسهم منسق المجموعة بوعلام قانون، الانطلاق في التحضير الفعلي للثورة من الناحية المادية بتجميع السلاح وتحضير مخططات الهجوم على الثكنات الفرنسية، ولم ينته الشهر حتى تمكن قانون من تخزين ثمان وعشرون قطعة سلاح، متنوعة مع كمية من الذخيرة (رصاص من عيار ١١٤٣ ونوعيّات أخرى من الرصاص والخراطيش).(٧٧)

وعقب اجتماع الـ٢٢ التاريخي في المدينة يوم ٢٥ جوان ١٩٥٤ الذي أصطلح على تسميته بالقاعدة الأولى للثورة التحريرية،(٧٨) انبثقت عنه لجنة من خمسة أعضاء هم (بوضياف، بن بولعيد، ديدوش، وبيطاط، وبن مهيدي)(٧٩) كُلفت بالتحضير العام للعمل المسلح بشكل ملموس.(٨٠) (٨١) وفي نفس السياق تم تكليف كل من أحمد بوشعيب، وسويداني بوجمعة، بمهمة التحضير المحلي للثورة على مستوى المنطقة الرابعة (الجزائر وضواحيها) بمساعدة المناضلين الزوبير بعجاج، ومحمد مرزوقي في العاصمة.(٨٢)

المتيجة تحتضن مشرع صناعة القنابل

(من الاوراس إلى الخرايصية في البليدة):

وقد تركّزت جهود هؤلاء، استنادًا إلى الكثير من الشهادات الحيّة، على عملية صنع القنابل والمتفجرات والعبوات الناسفة بالإضافة إلى القيام بتدريبات عسكرية على استعمال الأسلحة ورمي المتفجرات،(٨٣) وربما يكون ذلك من أجل استدراك الوقت لتغطية العجز المحتمل في توفير الأسلحة اللآزمة خصوصًا مع اقتراب موعد الثورة، بالإضافة إلى نوع العمليات المخطط لها ليلة أول نوفمبر.(٨٤) ولتغطية ذلك العجز قرّر التنظيم السري الشروع في صنع القنابل خلال إحدى الإجتماعات التي عقدت في منزل موسي محفوظ في شهر جويلية ١٩٥٤ بحضور كل من سويداني بوجمعة، وأحمد بوشعيب، وبوعلام قانون، وعبد القادر رابح المدعو عبد الكريم.(٨٥)

وفي خضمّ هذه الظروف الصعبة كان على العناصر الثورية لتنظيم المتيجة بعد أن طلب محمد بوضياف الشروع في صنع القنابل والإسراع في ذلك تحت إشراف المناضلين بوعلام قانون وسويداني بوجمعة، فإنطلقت ورشات التصنيع في العمل وتكاثر عددها في المنطقة مع مرور الوقت،(٨٦) ومن أهم الأماكن التي اتخذت كمراكز لصنع القنابل نذكر: منزل بوعلام قانون (بحلوية)، ومنزل عبد القادر رابح (الصومعة)، ومنزل بورقعة بوعلام (بوينان)، ومنزل طاشوش إبراهيم، ومنزل كرامو بلقاسم المدعو جمال، ومنزل محمد العيشي (بأولاد يعش)، ومنزل بلعمري محمد المدعو سي الحسين (ببني شريف).(٨٧) وفي نفس الإطار يذكر المجاهد بوعلام قانون بأنه إشتغل على لحم القنابل أول مرة في حوش القابلة،(٨٨) حوالي ثمانية شهور قبل اندلاع الثورة ثم تمّ صنع قنابل أخرى في بيت العيشي محمد بحضور سويداني بوجمعة وفي ورشة اللحامة كان يملكها ذلك الوقت في بوفريك.(٨٩)

اتخذ مشروع صناعة القنابل والمتفجرات في منطقة المتيجة بعدًا وطنيًا على المستوى العسكري من خلال ذلك الاجتماع الذي جمع أبرز القادة المحضّرين للثورة في الخرايسية في شهر جويلية ١٩٥٤(٩٠) برئاسة مصطفى بن بولعيد، وحضور كل من مراد ديدوش، ومحمد العربي بن مهيدي، ورابح بيطاط، وعبد الحفيظ بوصوف، وسويداني بوجمعة، والزوبير بوعجاج، والحاج بن علاّ، وناصر كويني، وعثمان بلوزداد، ومحمد مرزوقي، ومختار قاسي عبد الله، وعبد الرحمن قاسي عبد الله. وقد خصص هذا الاجتماع

دورية إلكترونية مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

حسب الشهادات الحية لدراسة الجوانب التقنية للإنطلاق الثورة التي تتعلق بالأسلحة بشكل خاص، وعلى هذا الأساس ركز الحاضرون على ضرورة تكوين مختصين في مجال صنع وتفكيك المتفجرات والتدريب على طرق استعمال الأسلحة وكيفية القيام بحرب العصابات.(٩١)

وفي هذا الإطار، يذكر أحد المشاركين في هذا التكوين، المناضل قاسي عبد الله عبد الرحمان "بأن اجتماع الخرايسية عقد خصيصًا لتكوين مكونين مختصين في صنع القنابل والمتفجرات المحلية..."(٩٢) كما يؤكد المناضل الحاج بن علاّ في روايته بأنّه قد شارك في شهر أوت (أغسطس) ١٩٥٤ في تربّص بناحية خرايسية خاص بصنع المتفجرّات أشرف عليه بن بولعيد،(٩٣) ولمّا عاد إلى وهران كلف أحمد زبانة بصنع كميات من أوعية المتفجرات بحاسي الغلّة.(٩٤)

بناءً على مقررات اجتماع الخرايسية تمت إقامة العديد من المراكز لصنع القنابل والمتفجرات والتدريب على استعمالها، ورغم قلة التجربة في هذا الميدان ومحدودية الخبرة العسكرية لهؤلاء المكوّنين، إلاّ أنهم تمكنوا من صناعة قنابل ومتفجرّات من مواد ووسائل بسيطة متوفرة لديهم كعلب المصبرات والكبريت الأصفر والفحم والطين الحرة وزيت الخروع والأنابيب.(٩٥) وتجدر الإشارة إلى؛ أنه لم تكن هناك مراكز بأتم معنى الكلمة مخصصة لصناعة القنابل والتدريب والاجتماعات، وقد ركز هؤلاء المناضلون على أماكن أكثر أمنًا وأمانًا، ومن أبرز هذه المراكز على الإطلاق نذكر منها مركز ذراع الديس،(٩٦) ومركز بوشماعلة،(٩٧) بالإضافة إلى منازل بعض المناضلين التي اتخذت هي الأخرى كمراكز لنفس الغرض.(٩٨)

وقد اختلفت صناعة القنابل باختلاف نوعيتها والغرض من استعمالها، لذلك نجد صناعة القنابل المحرقة تتم عن طريق وضع البارود الأسود بطريقة خاصة بعد استحضار علب المصبّرات الفارغة ذات وزن واحد كلغ وتوضع بداخلها علبة أخرى مشدودة بخيط ويضاف إليها ملح البارود والبنزين والمطاط والفحم والكبريت الأصفر. أما الألغام فقد كانت تصنع من الملح والطين الحرة، وزيت الخروع وأنابيب المياه التي كانت تغلق بغطاء، ثم يوضع لها ثقب في الوسط وكبسولة.(٩٩) وصنعت العبوات الناسفة من الأنابيب من نوع "La Fonte"، والأنابيب الطويلة ذات معيار ٨ سم و١١ سم و١٥ سم، وحول هذا الموضوع يذكر المجاهد بوعلام قانون بأن عملية صنع العبوة تتمّ بغلق الأنابيب من جهة بمادة الإسمنت ويوضع لها ثقب في الوسط وتجهز بكبسولة،(١٠٠) أما بالنسبة للمواد اللازمة في صناعتها كانت تستحضر من طرف مناضل يدعى العامري، وأعتبر غار بوشماعلة من أهم المراكز لصنع هذا النوع من القنابل.(١٠١)

تشير بعض المصادر إلى أن عملية صنع القنابل تمت بالتعاون مع مناضلين من العاصمة خلال هذه الفترة، حيث كان مطلوبًا من فوج صنع المتفجرات إحضار دفعة أولى متكونة من ٣٥٠ قنبلة تقليدية (عبوات ناسفة وقنابل حارقة)، وحسب شهادة المناضل بوعلام قانون، أن فريقه جهّز ١٥٠ قنبلة وقد أشرف شخصيًا على العملية خلال اشتغاله بتلحيم أجسام القنابل التي توضع بعد حشوها بالمتفجرات المحضرة في أماكن سريّة، في علب خاصة لنقلها من مكان لأخر دون لفت الانتباه، وكان يشرف رفقة سويداني بوجمعة على العملية برمتها، وتمكنت مجموعة قانون من تحضير ١٥٠ قنبلة حارقة أخرى خلال شهري أفريل (أبريل) وماي (مايو). وبقيت أجسام قنابل كثيرة فارغة كمخزون يستخدم عند الحاجة وحسب التعليمات.(١٠٢)

لقد أخذت عملية صنع القنابل عقب اجتماع خرايسية منحى آخر، حيث ضاعف الفريق الذي كلف بهذه المهمة في نشاطه الأمر الذي أدى إلى ارتفاع مخزون القنابل. وفي هذا السياق يذكر أحد أبرز المناضلين الذين أشرفوا على سير العملية المجاهد عبد القادر رابح بأن كمية القنابل التي تمّ صنعها قسمت بأمر من سويداني في الأسبوع الثاني من شهر سبتمبر ١٩٥٤ إلى قسمين قسم أخفي في منزل بوعلام قانون والآخر في منزله، وقد تكونت هذه الشحنة في مجموعها من ٨٠٠ إلى ٩٠٠ عبوة متفجرات ومن ٥٠٠ إلى ٦٠٠ قنبلة يدوية.(١٠٣)

وبعد هذا العرض يمكن للباحث أن يدرك بعمق مدى أهمية مشروع صناعة القنابل بالنسبة لبوضياف ورفاقه بالرغم من حداثة التجربة وضعف الإمكانيات، ولم تكن هذه الخطوة في حقيقة الأمر سوى حلاً عسكريًا من أجل سدّ الثغرات المحتملة في عملية التزّود بالأسلحة قبل تفجير الثورة(١٠٤) في مرحلة استثنائية لم تكن فيها الظروف والمستجدات تبشر بإمكانية دخول ولو كمية قليلة من الأسلحة، رغم جهود بوضياف وبن بولعيد التي كانت تصبّ في هذا المسعى كما سنوضّح ذلك فيما بعد.

أهمية جهود ومساعي لجنة الخمسة (مهام رفقاء بوضياف داخليًا وخارجيًا)

إنّ الدّارس المتمعن لتطوّرات عملية التحضير للثورة التحريرية يدرك بعمق أهمية جهود لجنة الخمسة ومساعيها في ربط اتصالاتها داخليا وخارجيًا، من أجل توحيد الصفوف وتوفير الحد الأدنى من الإمكانيات المادية وفي هذا الإطار قام رفقاء بوضياف بمهمتين أساسيتين شملت ما يلي:

(١) على المستوى الداخلي:

باشرت لجنة الخمسة اتصالاتها داخليًا وعلى وجه الخصوص بممثلي منطقة القبائل وإقناعهم بالانضمام إلى العمل المسلح والمشاركة في تفجير الثورة، واستنادًا إلى شهادة بوضياف أن منطقة القبائل انحازت في بداية الخلاف إلى زعيم الحزب ونظرًا لصعوبة الاتصال بها لم يتمكن رفاقه من شرح مواقفهم لمناضليها شرحًا كافيًا كما حدث مع المناطق الأخرى من البلاد.(١٠٥) وفي نفس السياق يضيق بوضياف "نظرًا لأهمية هذا الجزء من الوطن (منطقة القبائل) سواءً من حيث عدد المناضلين أو من حيث الموقع

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الاستراتيجي لم يخطر بالبال أن يترك بعيدًا عن الحركة ولذلك تمت عدة محاولات للاتصال بهم.(١٠٦)

لقد كان بوضياف يدرك بعمق مدى أهمية منطقة القبائل في عملية التحضير لانطلاق العمل المسلح واستمرارية(١٠٧) خصوصًا بعد التحاق كريم بلقاسم ومساعده عمر أوعمران بقمم جبال جرجرة خلال سنة ١٩٤٧ ونجاحة في إعداد جماعات من شباب المنطقة وصل تعدادها حسب تقرير شفوي وجّه إلى بوضياف بتاريخ ٠٨ ماي (مايو) ١٩٥٤ جاء فيه "بفخر واعتزاز بمستطاعي الاعتماد على أكثر من ١٥٠٠ رجل مستعد للعمل الثوري المكثف ضد السلطات الفرنسية،(١٠٨) وهو العدد الذي تعزز وفي أقل من شهر بمائتي (٢٠٠) مناضل جديد، وقد كشف كريم بلقاسم مرة ثانية لبوضياف في أحد اللقاءات في العاصمة يوم ١٩٥٤/٠٦/٠٣ بأن قادة دوائره السبع في منطقة القبائل تحوز الآن "١٧٠٠ مناضل مستعد لخوض المعركة، وما يقرب من ٥٠٠ مناضل بحوزته بندقية صيد، كما يمتلكون مخابئ للسلاح تتوفر على أكثر من ٣٠٠ قطعة سلاح حربي".(١٠٩)

وفعلاً بدأت الاتصالات مباشرة عقب اجتماع الـ٢٢، بعد فشلها قبله من خلال محاولات عديدة مع أواخر شهر ماي (مايو) وانتهى الأمر باتصال لجنة الخمسة مع المناضل سي حمود بن يحي الذي كُلف أيضًا بالاتصال بكريم بلقاسم، وعمر أو عمران باعتباره من سكان المنطقة.(١١٠) وتوجت هذه الجهود بلقاء جمع ديدوش مراد، ولخضر بن طوبال، وعمار بن عودة من جهة وبين عمر أوعمرن من جهة أخرى لإقناعه بالانضمام إلى صفوفهم غير أنهم لم يتوصلوا إلى اتفاق، ثم عقد لقاء ثان جمع ديدوش، وبن طوبال، وبن مهيدي، وزيرود بأوعمران في العاصمة، ولم ينته بأي نتيجة تذكر، ثم وقع لقاء ثالث جمع محمد بوضياف، وبن بولعيد، وكريم بلقاسم(١١١) مع نهاية شهر أوت (أغسطس) ١٩٥٤ انتهى بعد مشاورات طويلة بالتحاق منطقته القبائل بصفوف الثورة بعد أن أعطى كريم بلقاسم موافقته على ذلك بانضمامه إلى اللجنة التي أصبح العضو السادس فيها رفقة بوضياف، وديدوش، وبن بولعيد، وبن مهيدي، وبيطاط.(١١٢) (١١٣)

(٢) على المستوى الخارجي:

في خضم الظروف التي قامت فيها اللجنة بمحاولة التنسيق بين مسؤولي منطقة القبائل وإقناعهم بالانضمام إليها والمشاركة في التحضير لانطلاق الثورة التحريرية، شرع بوضياف في مهمة أخرى على الصعيد الخارجي، حيث سافر مع بداية شهر جويلية ١٩٥٤ إلى سويسرا للالتقاء بأحمد بن بلة في العاصمة برن "Berne" بعد أن علم بذلك من طرف مبعوثي المصاليين والمركزيين بأن بن بلة موجود في سويسرا ويرغب في مقابلته، وعلى هذا الأساس أخبر بقية زملائه في اللجنة الذين شجعوه على الاتصال به لمعرفة ما يجري في القاهرة ومحاولة كسب أعضاء الوفد الخارجي.(١١٤)

وفي نفس السياق، علم بوضياف بأن وجود بن بلة رفقة محمد خيضر في سويسرا يندرج في إطار مساعي الوساطة بين الطرفين المتصارعين، إلاّ أنهما لم يتوصلا إلى أي نتيجة تذكر الأمر الذي أغضب خيضر فقرر الرجوع إلى القاهرة بعد أن ترك بن بلة في برن حيث التقى ببوضياف يوم ١٩٥٤/٠٧/٠٧، الذي كشف له عن خطته بشأن تفجير الثورة.(١١٥)(١١٦) ويؤكد المناضل محمد بوضياف هذا المسعى قائلاً بأنه اتصل بن بلة الذي حضي بثقته بوصفه من قدماء المنظمة الخاصة، وأطلعه على أحداث الأشهر الماضية وما ينوي القيام به وما هو مطلوب من الوفد الخارجي، وفي الحال أعلن بن بلة موافقته على المشروع الثوري، ووعد بكسب تأييد الأعضاء الآخرين للوفد وكذا الحكومة المصرية.(١١٧)

وفي نفس الزيارة تمّ لقاء ثان ببرن جمع كل من أحمد بن بلة، وبوضياف، وديدوش مراد مع مسؤولين الأول مغربي، والأخر تونسي، كان بن بلة قد سبق وأن اتصل بهما ويقول بوضياف بخصوص هذا اللقاء "... بعد اللقاء الأول اجتمعنا ثانيةً مع بداية شهر أوت (أغسطس) للنظر في إجراء اتصالات مع مسؤولين مغاربة وتونسيين كان بن بلة قد كلف بدعوتهم، ورافقني في هذه المهمة ديدوش وتوجهنا إلى برن للاجتماع مع كل من عبد الكبير الفاسي من أجل ربط الاتصالات بالمناضلين المغاربة في الريف، وتعهّد هو بتسليم كمية من الأسلحة، انطلاقًا من الريف في أجل لا يتعدّى شهرًا واحد، بعد دفع المبلغ اللازم في حسابه المصرفي لسويسرا وعلى هذا الأساس قدمت له على التوّ قائمة إسمية بالأسلحة المطلوبة..."(١١٨)

وعقب هذه اللقاءات مباشرةً عاد بوضياف إلى الجزائر،(١١٩) حيث اجتمع بقية أعضاء اللجنة الخمسة وأطلعهم على نتائج مهمته في سويسرا، وقد تمّ اتخاذ عدّة قرارات هي:

- جمع مبلغ مالي بقيمة ١.٤٠٠.٠٠٠ فرنك قديم مقابل لأسلحة المتفق عليها، وتكليف رابح بيطاط بنقلها إلى سويسرا.
- تكليف مصطفى بن بولعيد بمهمة إلى ليبيا لتسلّم الأسلحة من بن بلة.
- انتقال كل من بوضياف وبن مهيدي إلى الريف المغربي.(١٢٠) استعدادا لاستقبال ما يمكن الحصول عليه من أسلحة وتهريبها إلى داخل الوطن.(١٢١)

وتطبيقًا لهذه القرارات توجّه بوضياف وبن مهيدي يوم ٠٩ أوت (أغسطس) ١٩٥٤ إلى الريف المغربي لجلب السلاح الذي تعهد المناضل المغربي عبد الكبير الفاسي بتحضيره في أجل أقصاه شهر واحد،(١٢٢) وفي نفس الإطار توجّه مصطفى بن بولعيد إلى ليبيا حيث التقى للمرة الأولى بين بن بلة في طرابلس يوم ١٥ أوت (أغسطس) ١٩٥٤، وتمّ الاتفاق على ضرورة هيكلة وتشكيل أول شبكة للدعم اللوجيستيكي انطلاقًا من مصر مرورًا بليبيا.(١٢٣) وتؤكد شهادة المجاهد قاضي بشير أن قرار إنشاء قاعدة طرابلس يعود إلى تاريخ ٢٠ أوت ١٩٥٤ خلال الاجتماع الذي جمع بين بن بلة، وبن بولعيد،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

واستمر حوالي عشرين يومًا قام على إثرها أحمد بن بلة بتعيين قاضي بشير مشرفًا على قاعدة طرابلس.(١٢٤)

مواقف المصالح العسكرية الفرنسية من حالة التأهب والاستعداد المادي للثورة:

في مقابل حالة التأهب والاستعداد المادي لتفجير الثورة من خلال جهود ومساعي أبرز قادتها على المستويين الداخلي والخارجي، كانت الأوساط العامة والرسمية الفرنسية خلال شهر أوت (أغسطس) ١٩٥٤ جد متفائلة بشأن الوضع في الجزائر الهادئة بخلاف ما هو عليه الوضع في تونس والمغرب، إلاّ أن الأمر كان عكس ذلك بالنسبة للإدارة الاستعمارية في الجزائر إلى درجة أنها توقعت حدوث "حركة تمردية" من قبل بعض النشاط الجزائريين.(١٢٥)(١٢٦) ومما زاد في مصداقية تلك التوقعات هي التقارير العسكرية الدورية التي كان يبعث بها المشرف العام على الأمن العسكري وحماية الحدود جون فوجور J-Vaujour إلى باريس، وفي هذا السياق أحصى فوجور عن طريق رجاله مصالحه مراكز تجمع وتدريب على السلاح في طرابلس بليبيا يشرف عليها ضباط مصريون من مصالح المخابرات التي كانت بقيادة فتحي الديب، وقد حمل فوجور في تقريره الذي تضمن هذه المعلومات إلى باريس خلال شهر أوت (أغسطس) لإطلاع مسؤوليه وتحذيرهم خصوصًا وأنه قدم قوائم بأسماء أكثر من عشرين جزائريًا كانوا يتدربون بهذه المراكز.(١٢٧)

قيادة الثورة بين كثافة التحضيرات الميدانية وخيبة الإمكانيات المادية:

وعند هذا المقام يمكن للباحث أن يتساءل: هل تمكّن كل من بن بولعيد، وبوضياف، وبن مهيدي من توفير الحد الأدنى من الأسلحة لانطلاق العمل المسلح، وهل كللت جهودهم بالنجاح؟ وما هي مواقف وردود فعل المصالح الفرنسية الخاصة من حالة التأهب والاستعداد المادي لتفجير الثورة بالجزائر؟

يذكر المؤرخ محمد تقية أنه على الرغم من الجهود التي بُذلت من طرف قيادة الثورة من أجل إدخال السلاح، إلاّ أنه لم تدخل أية قطعة إلى الجزائر قبل أول نوفمبر ١٩٥٤(١٢٨) وحسب المناضل أحمد بن بلة فإنّ أعضاء الوفد الخارجي قاموا بجهود جبارة لتسليح المقاتلين في الداخل.(١٢٩) فقد قدمت مصر من جهتها مساعدات كبيرة في هذا المجال، حيث يذكر فتحي الديب، أنه تمّ تزويد المناطق الشرقية بكميات معتبرة من الأسلحة منذ شهر أكتوبر ١٩٥٤.(١٣٠)

غير أن المناضل محمد بوضياف ينفي إدخال أي قطعة سلاح إلى الجزائر قبل غرة نوفمبر، معتبرًا أن ما حدث هو مجرد وعود لم يتم الوفاء بها.(١٣١) وذلك بعد عودته بخفي حنين رفقة بن مهيدي من الريف المغربي، ولم يتمكنا من الحصول على أية أسلحة، حيث كانت وعود علال الفاسي مجرد كلام فقط، لذلك اضطرت المنطقتان الرابعة والخامسة المعولتان على هذه الوعود إلى الانطلاق في العمل الثوري بحوالي ١٠ قطع في حالة جد سيئة وبدون دخيرة كافية وبقي بن مهيدي في حيرة كبيرة أمام نقص السلاح في منطقة وهران، ولم يكن يملك سوى مسدسًا من عيار ٧,٦٥ ملم برصاصتين فقط.(١٣٢) أما بن بولعيد فإنه قد كرّر محاولة الاتصال ببن بلة في طرابلس للمرة الثانية بأسابيع قليلة عن لقائه الأول معه في ليبيا، إلاّ أنه أصيب بجروح بليغة عند تعرضه إلى مداهمة الشرطة الفرنسية عند الحدود التونسية الجنوبية.(١٣٣)

وعن مشروع صناعة القنابل، فإنه هو الآخر لم يكلل بالنجاح ولم يحقق النتائج المرجوة، لأنّ تلك المتفجرات التقليدية الصنع لم تعط نتائج مرضية وثبت فشلها بسبب عدم فعالية المواد المصنوعة منها،(١٣٤) وحول نفس الموضوع يذكر المناضل الحاج بن علا بعد عودته من تربص صنع القنابل بناحية خرايسية، أن استعمال هذه القنابل المحلية ظل مرهون بوصول الصواعق ضمن صفقة الأسلحة الموعودة من طرف عبد الكبير الفاسي، ولكن لم يظهر أثر للأسلحة الموعودة، ولم تعبر أي قطعة على الحدود الجزائرية المغربية.(١٣٥)

لم تكن المصالح الفرنسية الخاصة بمعزل عن حالة التأهب والاستعداد المادي العام لانطلاق العمل المسلح، حيث يشير مدير الأمن العام جون فوجور Jean Vaujour بأنه: "إلى غاية خريف ١٩٥٤ لم تكن هناك شبكة تأكد ممارسة دعم الوطنيين بالأسلحة والذخيرة على نطاق واسع من أي بلد أجنبي، ولذلك أرى شخصيًا بأنه لو لم تكن المخزونات القديمة للحرب العالمية الثانية القادمة على وجه الخصوص من الجنوب التونسي ومصر لما حدثت أي ثورة، أو "عصيان" مسلح في الشمال الإفريقي".(١٣٦)

ويذكر فوجور J - Vaujour في ذلك التقرير المعروف باسمه الذي قدمه لوزير الداخلية فرانسوا متيران يوم ١٩٥٤/١٠/٢٣ بأنه تنبأ فعلاً باندلاع ثورة قبل نهاية السنة،(١٣٧) بناءً على المعلومات التي وصلته من أعوانه المكلفين بمراقبة تحركات الموطنين التابعين للتنظيم القديم للمنظمة الخاصة طيلة فترة وجوده في الجزائر. كما تمكن من كشف تحركات مفجري الثورة في العاصمة وضواحيها من خلال تكرار ما أدلى به قائد شرطه الاستعمالات العامة P.R.G لمدينة الجزائر في تقريره المؤرخ يوم ١٩٥٤/١٠/٠٨ الذي أكد فيه بأن مناضلي اللجنة الثورية للوحدة العمل CRUA قد تلقوا تعليمات لتكثيف التحضيرات والاستعداد للكفاح منذ مستهل شهر أوت (أغسطس) عندما أمر بوضياف قادة تنظيم المتيجة بالإسراع في صنع القنابل، كما يشير التقرير إلى عملية رصد تحركات حسين لحول في ناحية الصومعة يوم ١٩٥٤/٠٩/١٩ لملاقاة قادة العمل المسلح على مستوى المتيجة، بالإضافة إلى تصريحات ابوعلام قانون ساعة توقيفه في بداية شهر نوفمبر على يد أعوان شرطة الاستعلامات العامة.(١٣٨)

خاتمة

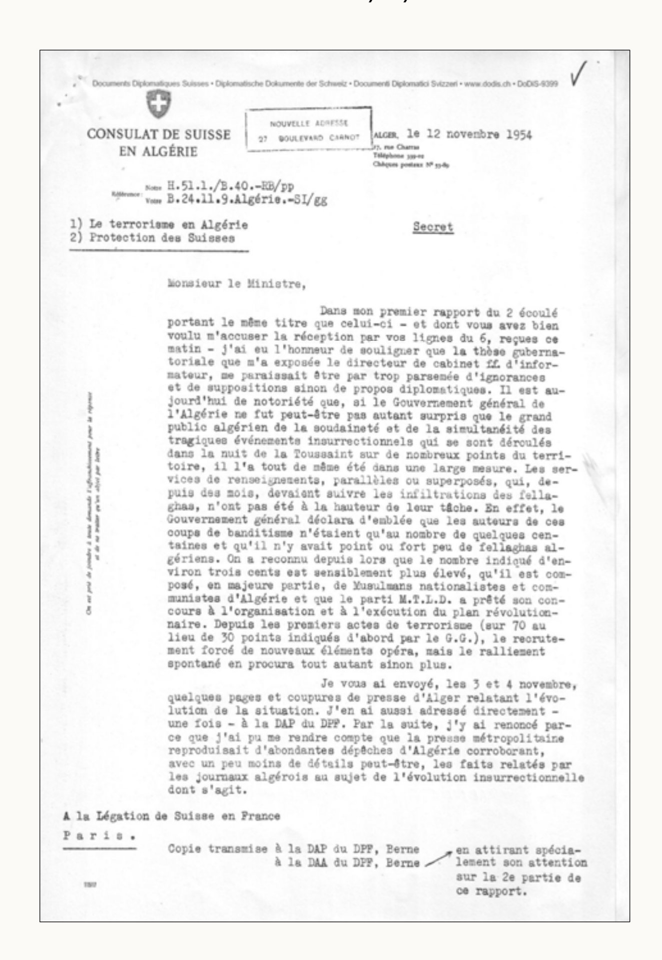
رغم الجهود التي بذلها قادة الثورة لم تدخل أي قطعة سلاح إلى الجزائر قبل أول نوفمبر ١٩٥٤ وبقي المشكل قائمًا إلى ما بعد انطلاق الثورة، خاصةً في المناطق الداخلية وهو الأمر الذي دفع كريم بلقاسم إلى تحميل كل من بوضياف، وبن بلة، المسؤولية الكاملة في استمرار هذا المشكل.[١٣٩] ومما لاشك فيه؛ أن الوفد الخارجي سوف يبذل قصارى جهوده من أجل تجاوز هذا المشكل، وسيعمل أحمد بن بلة على توفير السلاح بكميات معتبرة مع المرحلة الأولى للثورة.[١٤٠]

الملاحق

ملحق رقم (١)

نص التقرير الذي بعث به القنصل السويدي 'جين أربار' (J-ARBER) يرصد فيه الوضع العام في الجزائر عشية اندلاع الثورة في أول نوفمبر ١٩٥٤ من خلال الوقائع والتغطيات الصحفية وأجهزة المخابرات الفرنسة والاستنتاجات الشخصية.

DOCUMENTS DIPLOMATIQUES SUISSES
WWW.DODIS.SH.DODIS-9399.LE 22/09/2007.A16:15.



Documents Diplomatiques Suisses • Diplomatische Dokumente der Schweiz • Documenti Diplomatici Svizzeri • www.dodis.ch • DoDiS-9399

CONSULAT DE SUISSE
EN ALGÉRIE

NOUVELLE ADRESSE
27 BOULEVARD CARNOT

ALGER, le 12 novembre 1954

Référence: Notre H.51.1./B.40.-RB/pp
Votre B.24.11.9.Algérie.-SI/gg

1) Le terrorisme en Algérie
2) Protection des Suisses

Secret

Monsieur le Ministre,

Dans mon premier rapport du 2 écoulé portant le même titre que celui-ci - et dont vous avez bien voulu m'accuser la réception par vos lignes du 6, reçues ce matin - j'ai eu l'honneur de souligner que la thèse gubernatoriale que m'a exposée le directeur de cabinet ff. d'informateur, me paraissait être par trop parsemée d'ignorances et de suppositions sinon de propos diplomatiques. Il est aujourd'hui de notoriété que, si le Gouvernement général de l'Algérie ne fut peut-être pas autant surpris que le grand public algérien de la soudaineté et de la simultanéité des tragiques événements insurrectionnels qui se sont déroulés dans la nuit de la Toussaint sur de nombreux points du territoire, il l'a tout de même été dans une large mesure. Les services de renseignements, parallèles ou superposés, qui, depuis des mois, devaient suivre les infiltrations des fellaghas, n'ont pas été à la hauteur de leur tâche. En effet, le Gouvernement général déclara d'emblée que les auteurs de ces coups de banditisme n'étaient qu'au nombre de quelques centaines et qu'il n'y avait point ou fort peu de fellaghas algériens. On a reconnu depuis lors que le nombre indiqué d'environ trois cents est sensiblement plus élevé, qu'il est composé, en majeure partie, de Musulmans nationalistes et communistes d'Algérie et que le parti M.T.L.D. a prêté son concours à l'organisation et à l'exécution du plan révolutionnaire. Depuis les premiers actes de terrorisme (sur 70 au lieu de 30 points indiqués d'abord par le G.G.), le recrutement forcé de nouveaux éléments opéra, mais le ralliement spontané en procura tout autant sinon plus.

Je vous ai envoyé, les 3 et 4 novembre, quelques pages et coupures de presse d'Alger relatant l'évolution de la situation. J'en ai aussi adressé directement - une fois - à la DAP du DPF. Par la suite, j'y ai renoncé parce que j'ai pu me rendre compte que la presse métropolitaine reproduisait d'abondantes dépêches d'Algérie corroborant, avec un peu moins de détails peut-être, les faits relatés par les journaux algérois au sujet de l'évolution insurrectionnelle dont s'agit.

A la Légation de Suisse en France
Paris.

Copie transmise à la DAP du DPF, Berne
à la DAA du DPF, Berne — en attirant spécialement son attention sur la 2e partie de ce rapport.

Consulat de Suisse Alger — 3.

à faire du défilé une très belle parade - incités en cela par les récentes actions terroristes, qui animèrent aussi les spectateurs - provoqua le contentement de ces derniers.

Hélas! la criminalité collective ou individuelle, qui a déjà fait tant de victimes en Tunisie et au Maroc, est désormais déclanchée en Algérie. Il est même étonnant qu'elle surgisse avec un retard aussi considérable, après tout ce qui s'est passé dans les protectorats voisins. Etonnant aussi que ce soit sous un Ministère énergique et prêt à instaurer des réformes d'envergure souvent promises auparavant et fort mal tenues. Il semble bien que les organisateurs d'Alger, du Caire et de Moscou aient craint que la mise en application des réformes en question les privât pour longtemps de la chance d'arriver à leurs fins révolutionnaires.

Armée et police viendront-elles à bout de cette criminalité? Les dispositifs sont en place, les étaux se resserrent, les fellaghas seront, la plupart, exterminés ou capturés. L'ordre sera rétabli en grande partie, sauf complication extérieure. Néanmoins, il faut s'attendre à ce que le calme complet ne revienne pas avant qu'une solution d'entente ait pu être trouvée entre la France et les meneurs musulmans avides d'indépendance totale ou, pour le moins, de participation au pouvoir, d'ascencion au pinacle de toutes les hiérarchies et d'amélioration accélérée des conditions économiques et sociales des masses indigènes.

La France, c'est à répéter une fois de plus, a fait en Algérie des efforts considérables pour l'équiper et la développer. Mais, il faut aussi le réitérer, elle est restée bien en retard sur le plan humain, en excipant de ses engagements de ne pas contrecarrer la religion, les moeurs et coutumes des Musulmans. Beaucoup trop d'illettrés, de chômeurs, de parias, de mendiants, de malades, de sans-métier, etc., constituent un fort pourcentage des masses fatalistes et fanatiques. Le salaire-horaire du manoeuvre est actuellement de 91 ffrs; le salaire de l'ouvrier agricole varie entre 300 et 406 ffrs par journée de besogne, du lever au coucher du soleil (avec une heure d'interruption), sans nourriture, sans logement et sans aucune autre indemnité patronale - sauf les allocations familiales et de sécurité sociale (maternité, chirurgie, invalidité, décès) versées par les Caisses de compensation. Plus d'un tiers des enfants ne peut être instruit, faute d'écoles suffisantes; l'apprentissage rationnel n'est pas organisé, le gourbi, les haillons, et la paresse aussi, il faut le dire, subsistent toujours sur une grande échelle. Aussi les sans-travail, les miséreux et les crève-la-faim sont-ils encore en nombre excessif, qui côtoyent des fortunes nombreuses et parfois démesurément immenses. C'est pourquoi le problème général algérien - comme le problème nord-africain français - est réellement plus économique et social que politique. C'est pourquoi encore on ne pourra tuer complètement l'insurrection qui s'est déclanchée dans la nuit de la Toussaint sans que, pour

Consulat de Suisse Alger — 4.

l'anéantir, la France ajoute à la force punitive l'exécution immédiate des réformes audacieuses qu'elle a envisagée, sinon la régression économique, les grèves, les troubles et l'insécurité se multiplieront en Algérie - avec les aboiements et les agissements de dirigeants musulmans et communistes d'ailleurs.

L'Algérie, devenue jadis le prolongement de la Métropole par la création de trois départements préfectoraux - coiffés d'un énorme Gouvernement général - alors que ses habitants autochtones n'étaient que des "sujets" ou, beaucoup plus rarement, des "naturalisés" français, l'Algérie s'échappe pratiquement et de plus en plus de cette structure par les mesures d'autonomie en maints domaines qui lui furent successivement concédées depuis le début du siècle. Et c'est d'autant plus surprenant que le statut du 20 septembre 1947 reconnaît à chaque indigène algérien la nationalité française au même titre que le Métropolitain. Mais, en matière d'élections, les élus autochtones, dont les électeurs du 2e collège sont considérablement plus nombreux que les Français d'ici, ne peuvent jamais dépasser le nombre d'élus européens en chaque conseil; très souvent, ce nombre est inférieur. D'ailleurs, le statut précité reconnaît aux mauresques le même droit de vote qu'aux Françaises; néanmoins, les femmes indigènes n'ont pas encore accès aux urnes.

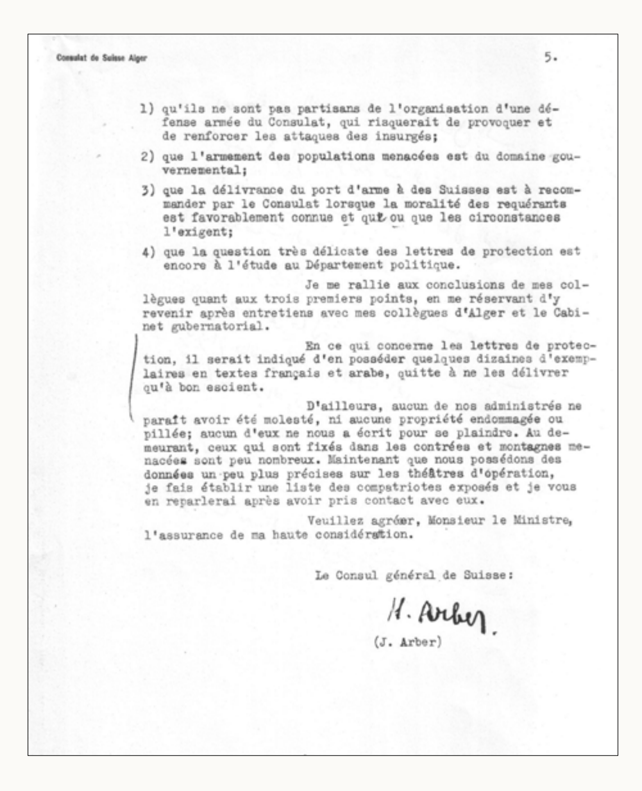
A propos d'élections, il me paraît indiqué de signaler un fait récent, qui se renouvelle presque à l'occasion de chaque votation du 2e collège, et qui témoigne de similitude entre les résultats hiltériens de naguère ou de dictatures communistes actuels et ceux des scrutins de ce 2e collège. Dimanche 7 octobre, la région de Bir-Rabalou élisait un délégué à l'Assemblée Algérienne pour remplacer M. Laktar Brahimi, décédé. Inscrits: 20'210; votants: 16'222; exprimés: 16'216. C'est le fils du défunt, candidat administratif, qui l'emporta par 16'206 voix, contre 10 à son concurrent non persona grata auprès du Gouvernement général. Le bourrage des urnes n'est pas encore aboli, mais cela ne prouve pas que sans truquage l'élu n'eût pas été victorieux. Tout de même, le résultat et le système sont pitoyables pour ne pas dire plus. Naturellement, les électeurs intéressés crient à la fraude et au scandale. Et le temps arrange tout, sauf la méfiance et l'iniquité qui persistent ...

Les événements du 1er novembre m'ont incité à examiner le problème de la protection de nos administrés qui se trouvent dans les régions plus ou moins isolées, parcourues ou frôlées par les insurgés, et celui de la défense du poste consulaire. J'ai demandé à mes deux collègues de Tunis et de Rabat de me faire connaître les mesures qu'ils avaient prises et les expériences faites à ce sujet.

MM. de Tschudi et Voirier m'ont répondu en substance:

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية





Consulat de Suisse Alger 5.

1) qu'ils ne sont pas partisans de l'organisation d'une défense armée du Consulat, qui risquerait de provoquer et de renforcer les attaques des insurgés;

2) que l'armement des populations menacées est du domaine gouvernemental;

3) que la délivrance du port d'arme à des Suisses est à recommander par le Consulat lorsque la moralité des requérants est favorablement connue et qu'ou que les circonstances l'exigent;

4) que la question très délicate des lettres de protection est encore à l'étude au Département politique.

Je me rallie aux conclusions de mes collègues quant aux trois premiers points, en me réservant d'y revenir après entretiens avec mes collègues d'Alger et le Cabinet gubernatorial.

En ce qui concerne les lettres de protection, il serait indiqué d'en posséder quelques dizaines d'exemplaires en textes français et arabe, quitte à ne les délivrer qu'à bon escient.

D'ailleurs, aucun de nos administrés ne paraît avoir été molesté, ni aucune propriété endommagée ou pillée; aucun d'eux ne nous a écrit pour se plaindre. Au demeurant, ceux qui sont fixés dans les contrées et montagnes menacées sont peu nombreux. Maintenant que nous possédons des données un peu plus précises sur les théâtres d'opération, je fais établir une liste des compatriotes exposés et je vous en reparlerai après avoir pris contact avec eux.

Veuillez agréer, Monsieur le Ministre, l'assurance de ma haute considération.

Le Consul général de Suisse:

H. Arber

(J. Arber)

2

des dommages advenus aux personnes et aux biens étrangers sur son territoire, par suite d'émeutes ou de troubles, lorsque les organes publics, chargés du maintien de l'ordre, n'ont pas pris de mesures suffisantes pour protéger la vie, la liberté et les biens des étrangers. Si de nos nationaux devaient être attaqués par les rebelles, vous nous obligeriez en nous faisant parvenir un rapport détaillé à ce propos, afin que nous puissions examiner la possibilité d'intervenir, pour obtenir des autorités algériennes une indemnité en leur faveur. Nous vous serions reconnaissants de nous faire connaître, si des dispositions ont été prévues par les autorités françaises en ce qui concerne la réparation des dommages causés par les rebelles et, le cas échéant, si nos compatriotes peuvent en bénéficier. Au Maroc, par exemple, le Dahir du 30 septembre 1953 prévoit l'indemnisation par les autorités du Protectorat des personnes ayant subi des dommages causés par des troubles à l'ordre public.

Veuillez agréer, Monsieur le Consul général, l'assurance de notre considération la plus distinguée.

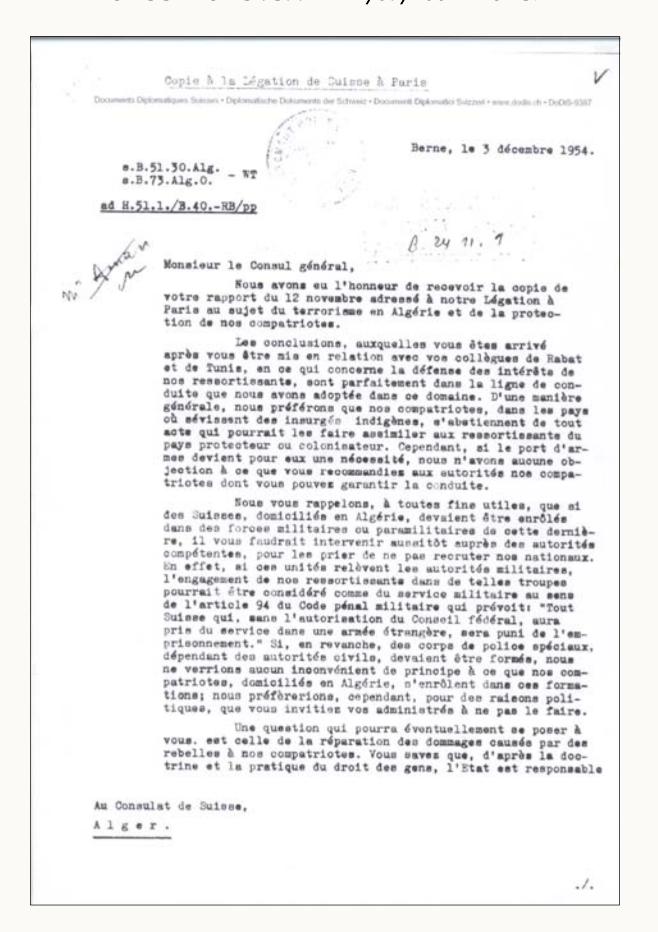
ملحق رقم (٢)

نص الرسالة رد على التقرير الأمني السابق الذي بعث به القنصل السويدي 'جين أربار' تتضمن جملة الاحتياطات الضرورية لأخذ الحذر والحيطة من تدهور الأوضاع الأمنية في الجزائر وتداعياتها على المنطقة بكاملها (تونس والمغرب الأقصى)

DOCUMENTS DIPLOMATIQUES SUISSES
.WWW.DODIS.SH.DODIS-9399.LE 22/09/2007.A16:15.

ملحق رقم (٣)

التحضيرات المادية و تنظيم الثوار وتوزيعهم في المنطقة الثالثة (منطقة القبائل) بقيادة كريم بلقاسم بعد التحاقه بركب الثورة في ١نوفمبر ١٩٥٤. (أرشيف خاص)



Copie à la Légation de Suisse à Paris ✓

Berne, le 3 décembre 1954.

s.B.51.30.Alg.
s.B.73.Alg.O. – WT

ad H.51.1./B.40.-RB/pp

Monsieur le Consul général,

Nous avons eu l'honneur de recevoir la copie de votre rapport du 12 novembre adressé à notre Légation à Paris au sujet du terrorisme en Algérie et de la protection de nos compatriotes.

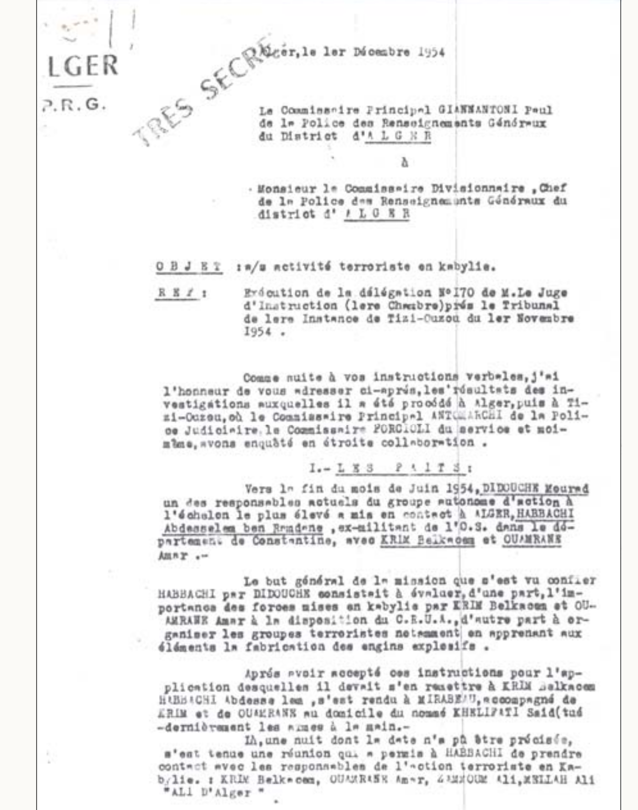
Les conclusions, auxquelles vous êtes arrivé après vous être mis en relation avec vos collègues de Rabat et de Tunis, en ce qui concerne la défense des intérêts de nos ressortissants, sont parfaitement dans la ligne de conduite que nous avons adoptée dans ce domaine. D'une manière générale, nous préférons que nos compatriotes, dans les pays où sévissent des insurgés indigènes, s'abstiennent de tout acte qui pourrait les faire assimiler aux ressortissants du pays protecteur ou colonisateur. Cependant, si le port d'armes devient pour eux une nécessité, nous n'avons aucune objection à ce que vous recommandiez aux autorités nos compatriotes dont vous pouvez garantir la conduite.

Nous vous rappelons, à toutes fins utiles, que si des Suisses, domiciliés en Algérie, devaient être enrôlés dans des forces militaires ou paramilitaires de cette dernière, il vous faudrait intervenir aussitôt auprès des autorités compétentes, pour les prier de ne pas recruter nos nationaux. En effet, si ces unités relèvent les autorités militaires, l'engagement de nos ressortissants dans de telles troupes pourrait être considéré comme du service militaire au sens de l'article 94 du Code pénal militaire qui prévoit: "Tout Suisse qui, sans l'autorisation du Conseil fédéral, aura pris du service dans une armée étrangère, sera puni de l'emprisonnement." Si, en revanche, des corps de police spéciaux, dépendant des autorités civils, devaient être formés, nous ne verrions aucun inconvénient de principe à ce que nos compatriotes, domiciliés en Algérie, s'enrôlent dans ces formations; nous préfèrerions, cependant, pour des raisons politiques, que vous invitiez vos administrés à ne pas le faire.

Une question qui pourra éventuellement se poser à vous, est celle de la réparation des dommages causés par des rebelles à nos compatriotes. Vous savez que, d'après la doctrine et la pratique du droit des gens, l'Etat est responsable

Au Consulat de Suisse,
A l g e r .

./.



LGER
P.R.G.

TRES SECRET

Alger, le 1er Décembre 1954

Le Commissaire Principal GIANNANTONI Paul de la Police des Renseignements Généraux du District d'A L G E R

à

Monsieur le Commissaire Divisionnaire, Chef de la Police des Renseignements Généraux du district d' A L G E R

O B J E T : s/s activité terroriste en kabylie.

R E F : Exécution de la délégation N°170 de M. Le Juge d'Instruction (1ere Chambre) près le Tribunal de 1ere Instance de Tizi-Ouzou du 1er Novembre 1954 .

Comme suite à vos instructions verbales, j'ai l'honneur de vous adresser ci-après, les résultats des investigations auxquelles il a été procédé à Alger, puis à Tizi-Ouzou, où le Commissaire Principal ANTOMARCHI de la Police Judiciaire, le Commissaire PORCIOLI du service et moi-même, avons enquêté en étroite collaboration .

I.- L E S F A I T S :

Vers la fin du mois de Juin 1954, DIDOUCHE Mourad un des responsables actuels du groupe autonome d'action à l'échelon le plus élevé a mis en contact à ALGER, HABBACHI Abdesselem ben Ramdane, ex-militant de l'O.S. dans le département de Constantine, avec KRIM Belkacem et OUAMRANE Amar .-

Le but général de la mission que s'est vu confier HABBACHI par DIDOUCHE consistait à évaluer, d'une part, l'importance des forces mises en kabylie par KRIM Belkacem et OUAMRANE Amar à la disposition du C.R.U.A., d'autre part à organiser les groupes terroristes notamment en apprenant aux éléments la fabrication des engins explosifs .

Après avoir accepté ces instructions pour l'application desquelles il devait s'en remettre à KRIM Belkacem HABBACHI Abdesselem, s'est rendu à MIRABEAU, accompagné de KRIM et de OUAMRANE au domicile du nommé KHELIFATI Said (tué dernièrement les armes à la main.-

Là, une nuit dont la date n'a pû être précisée, s'est tenue une réunion qui a permis à HABBACHI de prendre contact avec les responsables de l'action terroriste en Kabylie. : KRIM Belkacem, OUAMRANE Amar, ZAMOUM Ali, MELLAH Ali "ALI D'Alger" .

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) مومن العمري، **الحركة الثورية في الجزائر من نجم شمال إفريقيا إلى جبهة التحرير الوطني (١٩٢٦- ١٩٥٤)**، دار الطليعة للنسر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٣، ص ٢١٢.

(٢) كما أقترح التقرير فكرة العمل المسلح في المناطق الجبلية مثل جرجرة الأوراس، أنظر: محمد عباس، **اغتيال ... حلم أحاديث محمد بوضياف**، دار اهومة للنشر والتوزيع الجزائر، ٢٠٠١، ص ٣٣. لابد من الإشارة إلى؛ أن السلطات الاستعمارية، لم تكشف عن خلايا المنظمة العسكرية كلها، فخلايا الأوراس والقبائل لم يصلها القمع الأمر الذي دفع بعض عناصر المنظمة الخاصة وعلى رأسهم بوضياف إلى الإلحاح على العمل المسلح.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٣.

(٤) جمال قنان، **قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، م و للطباعة والنشر والإشهار، الجزائر، ١٩٩٤، ص ٢٢٠، ٢٢١.

(٥) مومن العمري، المرجع السابق، ص ٢١٢.

(٦) كان تردد قيادة حزب الشعب، حركة الانتصار أمام قرار إعلان الثورة أو حل المنظمة الخاصة تفاديًا لاكتشافها، يخفي في حقيقته أزمة متعددة الأبعاد والأطراف ما لبثت أن تجلّت في سلسلة من الأزمات الفرعية - الأزمة البربرية ١٩٤٩- أزمة الدكتور الأمين دباغين وأزمة الدكتور مصطفاي ورفاقه (١٩٥١) في انتظار الأزمة القاصمة الكبرى سنة ١٩٥٤.

(7) Mohamed harbi, ***Laguerre commence en algerie***, Ed complexe bruxelle.1984.pp 20- 23.

(٨) تتفق الروايات التاريخية المتوفرة لعدد من الرواد الأوائل البارزين (أحمد بن بلة، محمد بوضياف، عبد الحميد مهري، عيسى كوشيدة، قاضي بشير، علي مهساس، عبد الوهاب عثماني، عمار بلعقون، علي بن شايبة والمقاوم المغربي الهاشمي عبد السلام الطود) حول الفصول التاريخية الحاسمة في عملية التحضير المادي لاندلاع الثورة الجزائرية على المستويين الداخلي والخارجي. كما تؤكد وتدعم هذه الشهادات الحية بعضها البعض في الكثير من الجوانب والتفاصيل المهمة المتعلقة بصلب هذه الدراسة، وقد ثمن هذه الشهادات الحية من حيث مصداقيتها ما تم الوصول إليه من نتائج بعد الإطلاع على بعض الوثائق الأرشيفية السويسرية والتقارير الأمنية العسكرية الفرنسية التي كانت تتقدم بها شرطة الاستعلامات العامة "PRG" وعلى رأسها التقرير المفصل الذي أورده جون فوجور Jean Vaujour حول تحركات قادة الثورة في طرابلس والجزائر والمتيجة وتمكنه من رصد جميع خطواتهم في إطار التحضير المادي للثورة عمومًا وفي العاصمة بشكل خاص، أنظر بالتفصيل:
Jean Vaujour, ***de la révolté à la révolution***, Albin Michel, Paris, 1989. P126 - 127.

(٩) **صناعة القنابل خلال الثورة**، تنافس بوضياف وبن بولعيد على إطلاق "البركة"، ص ١. على موقع شبكة الإنترنت: (**http://wwwAlgeria.com.octobre2007**). وأنظر أيضًا: شهادة المناضل عبد الحميد مهري في تقديم كتاب عيسى كوشيدة **مهندسو الثورة**،ص ١٠٩.

(١٠) شهادة محمد بوضياف في **جريدة الشعب**، العدد ٧٧٨٦ و ٧٧٨٧ ليومي ١٦- ١٧ نوفمبر ١٩٨٨، ص ٥. وأنظر حول نفس الموضوع:
Mohamed Boudiaf, ***la preparation du 1er Novembre in Memoria Magazine***, N°01, le magazine de l'histoire ed : publicité PAO, Alger 1997, p3- 29.

(١١) مقابلة شخصية لي معه على هامش الملتقى الدولي حول: "**نشأة وتطور جيش التحرير الوطني**" المنعقد في فندق الأوراسي (الجزائر العاصمة) أيام ٢-٣-٤ جويلية ٢٠٠٥. للمزيد من التفاصيل حول الشهادة الكاملة للمجاهد الهاشمي عبد السلام الطود حول السياق التاريخي لثورة التحرير في المغرب العربي أنظر: المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية

HABBACHI a été hebergé alors chez KRCHIDA Aissa, où il a été appréhendé par les services de la P.R.G.

o
o o

Par ailleurs ces mêmes services avaient appréhendé à ALGER, LAICHAOUI Mohamed ben Mohamed qui a été interrogé sur ses activités particulières en kabylie.

LAICHAOUI a reconnu avoir, vers le 25 Octobre dernier tappé à la machine les stencils ,puis avoir tiré à la ronée les tracts intitulés "APPEL " et la "PROCLAMATION " (1.100 exemplaires de l'APPEL et 600 exemplaires de la PROCLAMATION une première fois, puis 1.200 exemplaires de l'APPEL et 500 de la PROCLAMATION ,à l'occasion d'un second travail).

A TIZI OUZOU, il a reconnu formellement BOUCEM Ameur et BOUDIL Omar ben Ali qui l'avaient hébergé lors de son périple en kabylie respectivement à MIRABEAU et au douar BETROUNA .

II.- RENSEIGNEMENTS CONCERNANT L'ORGANISATION TERRORISTE EN KABYLIE.
-=-=-=-=-=-=-

Ceux-ci découlent des déclarations faites par HABBACHI et surtout par HAMOUCHE ben Mohamed qui était un "familier "de KRIM Belkacem et de ZAMMOUM Ali.

K R I M Belkacem alias SI AHMED en Kabylie, alias SI RABAH à Alger Chef de la zône comprenant la kabylie et l'arrondissement d'Aumale (EN FUITE)

OUAMRANE Amar alias "SI AHCENE" en kabylie et SI AMAR à Alger. Adjoint de KRIM et "contrôleur "de la "zône" chargé des liaisons avec Alger et de KRIM Belkacem avec les Chefs de Région.

A) REGION DE TIZI OUZOU

Comprend l'ancienne"daira "de Tizi-Ouzou, augmentée des"kasmas"de Port-National, Michelet, Beni-Ouacif- Azazga Izarazène et Beni-Djennad .

CHEF DE REGION :"SI TAHAR" identifié comme étant :

HAMOUCHE Said ben Mohamed (En fuite)

Une enquête judiciaire a établi que l'interessé avait ,quelques jours avant les événements terroristes de la nuit du 31Octobre au 1er Novembre, centralisé les explosifs et les matériaux necessaires à la confection des bombes, puis avait procédé à leur répartition, dans la région de Mirabeau (à KHELIFATI Said), des Ouacifs(à HAMRANI Youcef)et d'Izarazène (à IZZOURENE Mohamed).

B.- Region de BORDJ-MENAIEL.

Comprend les Kasmas"de Bordj-Menaiel, Dellys, Camp du Maréchal ,Abbo-Rebeval, Haussonvillers et Mirabeau. Pour ce dernier centre, à signaler qu'il est établi que le nommé KHELIFATI Said, responsable local, tué les armes à la main avait reçu sensiblement la moitié d'une quantité de 237 kilos d'explosifs expédiés d'Alger .

Chef de Région : "ALI d'ALGER" non identifié mais sur le compte duquel Hamouche Mohamed a donné un signalement précis.

C.- REGION DE TIGZIRT

Comprend les "Kasmas"de Tigzirt, Makouda, Sidi Naamane et Beni Thour.

CHEF de Région : MELLAH Ali, désigné au cours de l'enquête judiciaire comme ayant pris part à l'assassinat du gardien de nuit de Dra-El-Mizan, et aux tentatives d'incendie en divers points de ce centre le 1.11.1954 (En fuite)

D.- REGION DE BOUIRA .

Comprend les "kasmas"de Palestro, Bouira, Maillot, Ain Bessem Aumale .

CHEF DE REGION : GHARBI Guemraoui , Commissaire S.A.S. de Bouira . (En fuite) .

E.- REGION DE DRA-EL-MIZAN.

Comprend les "Kasmas"de Frikat (responsable HAMMOUCHE Mohamed , arrêté) M'kira (responsable BOUBRGHLA Djemâa(en fuite) Ighil-Imoula (responsable MOHAMMEDI Mohammed, arrêté par la P.R.G. Placé sous mandat de dépôt pour "Recel de Malfaiteurs". - Boghni,(responsable "Moh "Ahmitouche qui pourrait s'identifier avec un certain TERKMANI Mohamed) .

CHEF DE REGION : ZAMMOUM Ali,(en fuite)
Désigné au cours de l'enquête judiciaire comme ayant pris part à l'assassinat du gardien de nuit de Dra-El-Mizan et au tentatives d'incendie en divers points de ce centre le 1.11.1954 .

D'aprés les déclarations faites, par ailleurs par HABBACHI Abdesselem ,l'organisation terroriste en kabylie a été mise sur pied en prélevant des éléments sûrs quelles que soient leurs fonctions, au sein de l'organisation Politique du M.T.L.D.

.../.....

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

وثورة أول نوفمبر، أعمال الملتقى الدولي حول نشأة وتطور جيش التحرير الوطني فندق الأوراسي الجزائر، ٢-٣-٤ جويلية ٢٠٠٥، ص ٣١- ٤٢.

(١٢) شهادة عبد الحميد مهري، **جريدة الشعب**، عدد ٧٧٨٦- ٧٧٨٧ ليومي ١٦- ١٧ نوفمبر ١٩٨٨، ص٥.

وعلى الرغم من الحادث المذكور أعلاه، فإنّ الاستعدادات قد بدأت وهناك أدلة تشير أنه كان هناك أمل في تنسيق المعارك الأولى للجيش المغربي مع الهجمات الجزائرية في منطقة وهران، وقد ساهم علال الفاسي في لجنة تحرير المغرب العربي مع ممثلين جزائريين في القاهرة لإقامة مراكز التدريب والتموين والعمليات في المغرب، فالمركز الرئيسي للتدريب كان يقع بالقرب من الناظور في جبال الريف تحت إشراف العباسي مسعود وعبد الله الصنهاجي، أنظر التفاصيل في: دوغولاس أشفورد، **التطورات السياسية في المملكة المغربية**، ترجمة عائدة سليمان عارف، أحمد مصطفى أبو حاكمة، دار البيضاء المغرب، ١٩٦٣، ص ٢١٨.

(١٣) شهادة المناضل محمد بوضياف في جريدة، الشعب، المرجع السابق، ص٥. وأيضًا:

Mohamed Boudiaf. Op.cit. P3 - 29.

(١٤) سمّاها بوضياف بهيئة تنسيق مؤقتة، أنظر: محمد عباس، **ثوار عظماء حديث الاثنين**، مطبعة دحلب الجزائر، ١٩٩١، ص٦١.

(١٥) سليمان الشيخ، **الجزائر تحمل السلاح: دراسة تاريخ الحركة الوطنية والثورة المسلحة**، ترجمة محمد حافظ الجمالي، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال الجزائر، ٢٠٠٢، ص ٦٨.

(١٦) هذا المستودع سوف ينفجر بعد سنة (أي في جويلية ١٩٥٣). وللمزيد من التفاصيل أنظر: شهادة محمد بوضياف لمجلة أول نوفمبر، عدد ١٤٧، ١٩٩٥، ص ٢٠.

(١٧) أي لجنة (بوضياف- بن بولعيد- ديدوش- مهري- وبن مهيدي).

(١٨) يجب الإشارة إلى: أن هذه اللجنة المصغرة ظهرت خلال نفس المدة التي تطورت فيها حدة الصراعات السياسية والخلافات بين القيادة السياسية والثوريين وبين مصالي والقيادة السياسية التي وجدت في مبادرة الثوريين ميلاً عمليا نحو الاستقلال.

(١٩) صناعة القنابل خلال الثورة، تنافس بوضياف وبن بولعيد على إطلاق "البركة"، المرجع السابق، ص ٢.

(20) Aissa Kechida, ***les architectes de la révolution***, ed: Chihab Batna, 2001, P.10 - 11- 12.

(٢١) شهادة المجاهد عمّار بلعقون، في منصوري ميلود، الشهيد الرمز... مصطفى بن بولعيد **شريط تلفزيوني**، محطة قسنطينة إنتاج مركز باتنة مارس ١٩٩٧ (مكتبة المتحف الوطني للمجاهد).

(٢٢) ربما لأن هذه المنطقة كانت حافظة للأسرار وأن خلايا المنظمة الخاصة بها لم تفكك، وبالفعل تمكن بن بولعيد من إنشاء مستودع لصنع القنابل في دوار الحجاج في الأوراس.

(٢٣) محمد عباس، **مثقفون في ركاب الثورة**، في كواليس التاريخ (٢)، دار هومة الجزائر، ٢٠٠٤، ص ٢٥٥.

(24) Aissa Kechida, Opcit p 13- 14 .

أنظر أيضًا: شهادة عبد الحميد مهري **لجريدة الشعب**، عدد ٧٧٨٦ - ٧٧٨٧ ليومي ١٦- ١٧ نوفمبر ١٩٨٨، ص٥.

(٢٥) يبدو أن اقتراح قيادة الحزب كان تكتيكيًا وذلك لعزل وإبعاد أبرز نشاط المنطقة الخاصة الذي بدأ في إعادة بعث خلايا المنظمة الخاصة دون انتظار موافقة قيادة الحركة، خصوصًا بعد إطلاق صراح المناضل أحمد بن بلة سنة ١٩٥٢ والإحساس بعودة نشاط قدماء المنظمة الخاصة والتحضير للعمل المسلح. ويؤكد هذا الطرح محمد بوضياف في شهادته قائلاً بأن قيادة الحزب لجأت إلى استراتيجية نقل كل العناصر التي تحدث المشاكل إلى فرنسا، وهناك يهملونهم ويتركونهم عرضة للرشوة، أنظر: شهادة محمد بوضياف لمجلة أول نوفمبر، عدد ١٤٧ سنة ١٩٩٥، ص ٢٠.

(٢٦) شهادة محمد بوضياف، المصدر السابق، ص ٢٠. وأنظر كذلك: شهادته في **جريدة الشعب**، المرجع السابق، ص٥.

(٢٧) صناعة القنابل خلال الثورة، تنافس بوضياف وبن بولعيد على إطلاق "البركة"، المرجع السابق، ص٢.

(٢٨) شهادة عبد الحميد مهري **لجريدة الشعب**، المرجع السابق، ص ٥. وأنظر أيضًا:

Aissa Kechida, Op.cit. P.15.

(٢٩) صناعة القنابل خلال ثورة بوضياف وبن لولعيد على "إطلاق البركة"، المرجع السابق، ص ٣.

(٣٠) أنظر: شهادة المناضل عبد الحميد مهري في محمد عباس، **مثقفون في ركاب الثورة** (في كواليس التاريخ ٢)، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٣١) محمد حربي، **الثورة الجزائرية: سنوات المخاض**، ترجمة نجيب عيد، صالح المثلوثي، الجزائر ١٩٩٤، ص: ٨٨- ٨٩. وأنظر أيضًا: جمال قنان، المرجع السابق، ص ٢٢٩ – ٢٣١. وحول التفاصيل المتعلقة بالأزمة وبداعيتها أنظر: شهادة، محمد بوضياف في **مجلة أول نوفمبر**، المرجع السابق، ص ٢١- ٢٢. وأنظر أيضًا: عبد الحميد مهري في محمد عباس، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٣٢) نقصد بها ذلك الإطار الجغرافي الذي حددت معالمه قيادة الثورة عشية انطلاقتها تنظيميًا (سياسيًا – إداريًا) في المنطقة الرابعة التاريخية بعد تقسيم التراب الوطني إلى خمس مناطق أنظر:

Mohamed Boudiaf, ***prépara tion du premier Novembre in El Jarida*** *n 15.* Novembre, décembre 1974, P.10.

وسوف يتّم التركيز على القلعة الثانية (الجزائر وضواحيها) التي شهدت أبرز عمليات جمع الأسلحة وصنع القنابل والمتفجرات فيما بعد، أي بعد عودة بوضياف من فدرالية الحزب فرنسا إلى الجزائر في ربيع ١٩٥٤.

(٣٣) لا يمكن التقليل من الدور الريّادي لمنطقة القبائل بخصوص التحضيرات المادية لاندلاع الثورة التي تزعمتها بعض الكتائب المسلحة التابعة إلى الهيكلة التنظيمية للمنظمة الخاصة التي كان يشرف عليها كل من كريم بلقاسم، وعمر أو عمران ذوي الميول المصالية قبل التحاقهم بلجنة الخمسة عند انطلاق الثورة أنظر:

Bernard Droz et Evelyne lever, ***Histoire de la guerre d'Algerie (1954 – 1962)***, ed du seruil, PARIS 1982, P.53.

(٣٤) إن هياكل المنظمة الخاصة التي تشتت في المناطق الأخرى من البلاد بقيت سالمة في الأوراس بل ازدادت اتساعًا وتطويرًا مما هيأ المنطقة لأنّ تضطلع بالدور البارز في مسيرة الثورة خاصةً في السنتين الأوليتين الحاسمتين، أنظر: جمال قنان، المرجع السابق، ص ٢٣٥.

(٣٥) عمار بوحوش، تحويل المنظمة الخاصة إلى جبهة التحرير الوطني في مجلة الذاكرة، عدد ٩، يصدرها المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، ١٩٩٥، ص ٤٩- ٥٠. وللمزيد من التفاصيل حول هذا اللقاء الذي جمعه مسؤولي الأوراس بالقرين، أنظر: شهادة المجاهد علي بن شايبة في **الندوة التاريخية حول الشهيد مصطفى بن بولعيد** في مقر المتحف الوطني للمجاهد يوم ١٩٩٨/٠٣/١٧ **(شريط سمعي بصري)** محفوظ في خزانة مكتبة المتحف الوطني للمجاهد.

(٣٦) عبد الوهاب عثماني، **التحضير للثورة وتكوين الأفواج في جمعية أول نوفمبر لتخليد وحماية مآثر الثورة في الأوراس**، معالم بارزة نوفمبر ١٩٥٤، في الملتقى الأول في باتنة سنة ١٩٨٩، مطبعة قر في باتنة ١٩٩٢، ص ٨٥.

(37) Jean Vaujour, P.42.

(٣٨) جمال قنان، المرجع السابق، ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

(٣٩) شهادة المجاهد عمار بن العقون في **الندوة التاريخية حول: "الشهيد مصطفى بن بولعيد"** في مقر المتحف الوطني للمجاهد يوم ١٧ مارس ١٩٩٨ (شريط سمعي بصري رقم 02) محفوظ بمكتبة المتحف الوطني للمجاهد. كما يظهر التنافس للحصول على الأسلحة بين الأعراش وبأكبر قدر أي الحماس للتسلح، حيث تمكنت كل عائلة من العرش من امتلاك قطعة سلاح. أنظر: شهادة الحاج لخضر لعبيدي في "**الملتقى الوطني حول الشهيد مصطفى بن بولعيد**"، باتنة ٢٠ - ٢٢ مارس ١٩٩٦ (**شريط سمعي بصري**) رقم ٠٤- مكتبة المتحف الوطني للمجاهد.

(٤٠) شهادة المجاهد علي بن شايبة في **الندوة التاريخية حول: "الشهيد مصطفى بن بولعيد"** التي عُقدت في مقر المتحف الوطني للمجاهد يوم ١٩٩٨/٠٣/١٧ (**شريط سمعي بصري**) رقم II (مكتبة المتحف الوطني للمجاهد).

(٤١) مختار فيلالي، **الولاية الأولى التاريخية وثورة نوفمبر الخالدة (١٩٥٤-١٩٦٢)**، مداخلة في ملتقى المعارك الكبرى في باتنة أيام ٢١- ٢٢- ٢٣، مارس ٢٠٠٠. (نشرية وزعت خلال الملتقى)، ص١.

(٤٢) حفظ الله أبو بكر، **التموين والتسليح إبان الثورة التحريرية (١٩٥٤-١٩٦٢)**، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ وعلم الأثار، جامعة وهران، سنة ٢٠٠٥/٢٠٠٦، ص ١٥٩.

(٤٣) محمد حربي، **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**، مصدر السابق، ص ٧١، وأنظر أيضًا: شهادة الحاج بن علاّ في محمد عباس، فرسان الحرية (شهادة تاريخية) طبعة خاصة بوزارة المجاهدين بمناسبة الذكرى الخمسين للاندلاع الثورة التحريرية المباركة، دار هومة الجزائر ٢٠٠١، ص ٥٤.

(٤٤) كلف بن بولعيد خصيصًا للقيام بهذه المهمة لما تتمتع به منطقة الأواس من خصائص لعل أبرزها الحصانة الطبيعية وبعدها عن المراقبة الفرنسية.

(٤٥) محمد الطاهر عزوي، **نشأة مصطفى بن بولعيد وحياته السياحية إلى تاريخ استشهاده ليلة ٢٣ مارس ١٩٥٦**، في مجلة التراث، مجلة تاريخية أثرية، إصدار جمعية التاريخ والتراث الأثري، عدد ٠١ باتنة جويلية ١٩٨٦، ص ١٠٧.

(٤٦) شهادة المجاهد عمار بن العقون، في **الندوة التاريخية حول: "الشهيد مصطفى بن بولعيد"** في مقر المتحف الوطني للمجاهد، يوم ١٧ مارس ١٩٩٨ (**شريط سمعي بصري** رقم II بمكتبة المتحف الوطني للمجاهد).

(٤٧) وهما (مشلق السعيد، ومشلق مسعود).

(٤٨) محمد الطاهر عزوي، مصدر سابق، ص ١٠٨.

(٤٩) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص ٢.

(٥٠) شهادتي المجاهدين علي بن شايبة، وعمار بن العقون، في **الندوة التاريخية حول: "الشهيد مصطفى بن بولعيد"** في المتحف الوطني للمجاهد يوم ١٩٩٨/٠٣/١٧ (شريط سمعي بصري رقم II، محفوظ في مكتبة المتحف الوطني للمجاهد).

(٥١) جمال قنان، المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٥٢) تذهب بعض الروايات إلى أن الانفجار يعود إلى بقايا سجارة مشتعلة ألقى بها أحد الأشخاص على الصندوق المملوء بالمتفجرات عن غير قصد، حيث أنه لم يكن يدري ما بداخله، وبعد خروجه انفجر الدّكان... أنظر: محمد الطاهر عزوي، المصدر السابق، ص ١٠٨.

(٥٣) عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، **الكفاح القومي والسياسي** (من خلال مذكرات معاصر ١٩٤٧- ١٩٥٤)، ج٣ المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦، ص ١٢٧.

(٥٤) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص ٢.

(٥٥) شهادة عبد الحميد مهري في حديث صحفي لعز الدين مهوبي، **جريدة الشعب** (اليومية)، يوم الخميس ٠١ نوفمبر ١٩٩٠، ص٢. أنظر أيضًا: عبد الرحمن بن ابراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ١٢٤- ١٢٥.

(٥٦) نقصد بها تداعيات عملية انفجار ورشة صنع القبائل بالأوراس وانتقال الصراع بين مصالي، واللجنة المركزية إلى الساحة العريضة للمناضلين، الأمر الذي أدى إلى امتثال الكثير من المناضلين الذي كانوا يؤمنون بفكرة العمل المسلح إلى مصالي. للمزيد من التفصيل عن هذا الصراع، أنظر: شهادة محمد بوضياف **لمجلة أول نوفمبر**، المرجع السابق، ص ٢٢.

(٥٧) جمال قنان، المرجع السابق، ص ٢٣٢. ويؤكد هذا الطرح المناضل أحمد بن بلة، في شهادته للمركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤، المصدر السابق. وأنظر أيضًا: أحمد مهساس، **الحركة الوطنية الثورية في الجزائر: من الحرب العالمية الأولى إلى الثورة المسلحة**، ترجمة الحاج مسعود، ومسعود محمد عباس، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال، الجزائر، ٢٠٠٢، ص ٣٨٤. كما يجب الإشارة إلى: أن وجود بن بلة في فرنسا كان بشكل سري وعابر لأنّ الحزب أوفده إلى المشرق لينظم إلى الوفد الخارجي الذي ترأسه محمد خيضر في القاهرة، أما مهساس فقد كان مقيمًا خفية في فرنسا بعد فراره من السجن (سجن البليدة) رفقة بن بلة في مايو ١٩٥٢.

(٥٨) فتحي الديب، **عبد الناصر وثورة الجزائر**، ط١، دار المستقبل العربي القاهرة، (د.ت) ص ٢٦، ٤١.

(٥٩) جمال قنان، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٦٠) شهادة عبد الحميد مهري، في محمد عباس، **مثقفون في ركاب الثورة**، المرجع السابق، ص ٢٥٨- ٢٥٩. وأنظر أيضًا: شهادة عبد الحميد مهري في مقدمة كتاب:

Aissa Kechida, Op.cit., p 16- 19.

(٦١) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص٣.

(٦٢) فتحي الديب، المصدر السابق، ص ٢٦، ص ٤١.

(٦٣) عمار قليل، **ملحمة الجزائر الجديدة**، ج١، ط١، دار البعث قسنطينة الجزائر، ١٩٩١، ص ١٩٦.

(٦٤) كان محور الصراع في منطقة المتيجة (الجزائر وضواحيها) بين المركزيين والثوريين أو المحاربين، ولم يبرز بصورة واضحة بين المركزيين والمصاليين على غرار المناطق الأخرى، أنظر: نظيرة شتوان، **تحضير الثورة وانطلاقتها في المنطقة الرابعة**، حولية المؤرخ (مجلة)، عدد(٥)، اتحاد المؤرخين الجزائريين، الجزائر جوان ٢٠٠٥، ص ٢١٤.

(٦٥) من أهم هذه الأحداث (ميلاد اللجنة الثورية للوحدة والعمل + اجتماع ال٢٢ التاريخي + الاجتماعات التحضيرية لإطلاق الثورة بـ١٠ و٢٥ أكتوبر ١٩٥٤) بالإضافة إلى أن المناطق شهدت عدة عمليات لجمع السلاح والتدرب عليه بالإضافة إلى إقامة ورشات لصناعة القنابل والمتفجرات وهو المشروع الذي احتضنته المنطقة بعد أن مني بالفشل في الأوراس.

(٦٦) شهادة المجاهد بوعلام قانون، تقدم بها خلال ندوة دراسية حول" **تحضير والإعداد للثورة المسلحة في المنطقة الرابعة**"، تحت إشراف مجلس الولاية الرابعة، المنظمة الوطنية للمجاهدين يوم ٢٠٠٠/١٠/٢٩- (شريط سمعي بصري) محفوظ لدى مؤسسة ذاكرة الولاية الرابعة التاريخية، في العاصمة.

(٦٧) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص٣.

(٦٨) نفسه، ص٣.

(٦٩) للمزيد من التفاصيل حول سيرة ومسيرة هذا البطل أنظر: نظيرة شتوان، سويداني بوجمعة، أطروحة ماجستير، قسم التاريخ - جامعة الجزائر، ٢٠٠٢ - ٢٠٠٣.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٧٠) شهادة بوعلام قانون نقلاً عن نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢١٥. وأنظر أيضًا: عبد القادر ماجن، "**التحضير للثورة بناحية متيجة ووقائع اندلاعها**"، مجلة أول نوفمبر، عدد ٨١، ١٩٨٧، ص ٨. ونشير أن من أهم الانشغالات التي طُرحت في هذا اللقاء هي الأوضاع الصعبة التي يعيشها الحزب والأزمة التي عُصفت به في ظل تنامي الصراع بين الطرفين (المصاليين والمركزيين).

(٧١) أحمد مهساس، المصدر السابق، ص ٣٧١ - ٣٧٢. وأنظر أيضًا: شهادة أحمد بوشعيب نقلاً عن: نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢١٥. وأنظر أيضًا: عبد القادر ماجن، المرجع السابق ص ٨. وقد ردّ بوشعيب على بوضياف قائلاً: "نحن لا نريد الوقوع في فخ الصراعات السياسية بين الطرفين، ولا نريد أن نتبع أحدًا وإن كان هناك جديد فنحن على أتمّ الاستعداد. أنظر: شهادة أحمد بوشعيب، **مجلة الباحث** عدد٢ نوفمبر ١٩٨٤، ص ٧ – ٨.

(٧٢) شهادة محمد بوضياف في حديث **لجريدة الشعب** اليومية، يوم ١٦/١٧/ ١٩٨٨، ص٥.

(٧٣) توزعت هذه الأفواج عبر المناطق بوينان، وبوفاريك والصومعة، والشبلي وسيدي عابد وحلوية وبلغ عددها حسب المناضل أحمد بوشعيب حوالي (٢٠) فوجًا. أنظر: نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٧٤) نظرًا لعدم توفر الإمكانيات البشرية التي تتطلبها الانطلاقة لجأ كل من شعيب وسويداني إلى الاتصال بالمناضل كريتلي مختار الذي كان متعاطفًا مع المركزين، وطلبا منه أن يمدهما بفوجين يتعهدان بتكوينهما وتدريبهما على استعمال السلاح وكانت نية كريتلي مختار أن يستعين بهاذين الفوجين في حالة ما إذا وقع تعد من جانب المصاليين. أنظر: عبد القادر ماجن، المرجع السابق، ص ٩.

(٧٥) كريتلي مختار المدعو سي بن يوسف من القادة النشطاء وفي جناح المركزيين له تأثير كبير على القاعدة الشعبية خصوصًا في الناحية الشرقية من البليدة. أنظر: نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٧٦) عبد القادر ماجن، المرجع السابق، ص٩.

(٧٧) صناعة القنابل خلال الثورة: المرجع السابق، ص٣. ونشير إلى أن بوعلام قانون رفقة أعضاء التنظيم أمثال سويداني كانوا في حوش القايلة، حيث الثقة والأمان على اعتبار أن النظام الذي أقامه قانون في المتيجة كان مبنيًا على العلاقات العائلية القريبة جدًا، ولا يمكن أن تخون بأي شكل من الأشكال ثم التحق بهما كل من بوشعيب وأوعمران.

(٧٨) سليمان الشيخ، **الجزائر تحمل السلاح: دراسة في تاريخ الحركة الوطنية والثورة المسلحة**، ترجمة محمد حافظ الجماني، الجزائر٢٠٠٢، ص ٦٩.

(٧٩) سينضمّ إلهم كريم بلقاسم في شهر أوت (أغسطس) ١٩٥٤ لتصبح اللجنة سداسية.

(٨٠) لقد ردّ ديدوش مراد خلال جلسات الاجتماع على الذين طرحوا مشكل نقص الوسائل المادية قائلاً: "إذا كنت تملك رصاصتين لبندقيتان فهما كافيتان لتستولي على سلاح عدوك، يجب أن نعطي الانطلاقة، وإذا استشهدنا فسيخلفنا آخرون يواصلون السير بالثورة قدما نحو الاستقلال يجب أن نشعل الفتيلة ومن أجل هذا فلسنا في حاجة إلى وسائل مادية ضخمة. أنظر: المنظمة الوطنية للمجاهد الطريق إلى نوفمبر، **المجلة الأولى**، الجزء الأول، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر (د.س.ن)، ص ٢٨٠.

(٨١) شهادة محمد بوضياف لمحمد عباس، **ثوار عظماء**، المرجع السابق، ص ٦٣ – ٦٤. وأنظر أيضًا: محمد حربي، **جبهة التحرير الوطني: الأسطورة والواقع**، الجزائر (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ترجمة، كميل قيصر داغر، ط١، دار الكلمة للنشر، بيروت ١٩٨٣، ص ٩٣.

(٨٢) شهادة المناضل أحمد مرزوقي لمحمد عباس، **فرسان الحرية (شهادة تاريخية)**، طبعة خاصة بوزارة المجاهدين بمناسبة الذكرى الخمسين للاندلاع الثورة التحريرية المباركة، دار هومة الجزائر ٢٠٠١ ، ص ٢٩. والملاحظ أنه في المرحلة الأولى من التحضير للثورة بقي ديدوش مراد مسؤولاً عن المنطقة الرابعة (الجزائر وضواحيها حتى شهر أكتوبر، إلاّ أنه طرأ بعد ذلك ما جعله يتبادل مع بيطاط الذي كان على رأس المنطقة الثانية الشمال القسنطيني.

(٨٣) شهادة المجاهد عبد القادر رابح، **مجلة أول** نوفمبر عدد ٧٦، سنة ١٩٨٦، ص ٥٥. أنظر: عبد القادر ماجبن، المرجع السابق، ص ١٠.

(٨٤) لقد اعتمدت معظم عمليات أول نوفمبر ١٩٥٤ على وسائل هجومية من أجل تخريب المنشآت الفرنسية لذلك اعتمد قادة الثورة على القنابل والمتفجرات لإحراز نتائج ملموسة.

(٨٥) شهادة عبد القادر رابح نقلاً عن: نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢١٨. وأنظر أيضًا: شهادته **لمجلة أول نوفمبر**، عدد ٧٦، سنة ١٩٨٦، ص ٥٥.

(٨٦) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص ٤.

(٨٧) عبد القادر ماجن، المرجع السابق، ص ١١. وأنظر أيضًا: شهادة عبد القادر رابح **لمجلة أول نوفمبر**، المرجع السابق، ص ٥٥.

(٨٨) حوش القايلة أين كان يقيم المناضل سويداني بوجمعة، والمكان معروف حاليًا في مزرعة الـ٤٠ شهيدًا، وهو يقع ببوينان في بيت صهره موسي محفوظ المذكور سابقًا. أنظر أيضًا: شهادة أحمد بوشعيب في **مجلة الباحث**، عدد ٢٠، سنة ١٩٩٤، ص ١٧.

(٨٩) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص٤. ويؤكد هذه الشهادة المجاهد رابح عبد القادر قائلاً بأنه ضمانًا لاستمرارية مشروع صناعة القنابل في ظل السرية التّامة، فقد انتقلت رفقة بوعلام قانون إلى منزل المناضل بن توتة بأولاد يعيش في البليدة لأنّ هذا المنزل كان في طور الإنجاز، ثم انتقلت في شهر أكتوبر إلى منزل المناضل كريتلي بن يوسف بقرواو بطلب من هذا الأخير. أنظر: **مجلة أول نوفمبر**، عدد ٧٦ سنة ١٩٨٦، ص ٥٦.

(٩٠) عقد هذا الاجتماع في بيت المناضل بشير الجهيم قرب الواد الفاصل بين الخرايسية وباب حسن.

(٩١) محمد بوحموم، **التنظيم السياسي والعسكري بالولاية لرابعة التاريخية (١٩٥٦- ١٩٦٢)**، رسالة ماجستير قسم التاريخ - جامعة الجزائر، ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥، ص ٢٠.

(٩٢) علي العياشي، عبد القادر ماجن، أول نوفمبر في الجزائر العاصمة، **مجلة أول نوفمبر**، عدد ٨٧ نوفمبر ١٩٨٧، ص ٢٥.

(٩٣) يبدو أن إشراف بن بولعيد على هذا التربص يعود إلى تجربة سابقة في الأوراس، لأنّ مشروع صناعة القنابل كلف به بن بولعيد سنة ١٩٥٣ في منطقة الأوراس، إلاّ أن انفجار مستودع الحجاج، دفع بوضياف إلى تغيير المكان خوفًا من مداهمات المصالح الفرنسية.

(٩٤) شهادة الحاج بن علاّ لمحمد عباس، **فرسان الحرية (شهادات حيّة)**، المرجع السابق، ص ٥٤.

(٩٥) نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٩٦) عبارة عن غار وسط غابة كثيفة في الأطلس البليدي.

(٩٧) عبارة عن غار يقع من سلسلة الأطلس البليدي.

(٩٨) هي نفس الأماكن التي تمّ الإشارة إلها سابقًا، وتشير الشهادات الحية إلى أن عدد المناضلين – (حلوية، فروخة، تلاّ حمدان، سي شريف، الشبلي تفاحة، متلاحة والبليدة. أنظر: عبد القادر ماجن، **التحضير للثورة بناحية متيجة ووقائع اندلاعها**، المرجع السابق، ص ١١.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

(٩٩) المرجع نفسه، ص ١١. وأنظر أيضًا: شهادة المجاهد عبد القادر رابح لمجلة أول نوفمبر، المرجع السابق، ص ٥٥. نشير إلى أن هذه المواد المستعملة في صناعة القنابل كان المناضلون يتحصلون عليها بطرق خاصة، فمثلاً علب المصبرات الفارغة كان يتم الحصول عليها من مصنع المعجون الواقع ببوفاريك بواسطة أحد المناضلين، أما الفحم كان ينقله أحد المناضلين إلى مزرعة حوش القابلة. أنظر: نظيرة شتوان المرجع السابق، ص ٢١٩.

(١٠٠) نظيرة شتوان، المرجع السابق، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(١٠١) المرجع نفسه، ٢١٩.

(١٠٢) صناعة القنابل خلال الثورة، المرجع السابق، ص ٤.

(١٠٣) شهادة المجاهد عبد القادر رابح لمجلة أول نوفمبر، المرجع السابق، ص ٥٦.

(١٠٤) وحول هذا الموضوع يشير محمد حربي بأن العناصر الثورية المسلحة لم تكن تملك قبل الانطلاقة سوى ٤٠٠ قطعة سلاح، ولسد هذا النقص حاولت قيادة التنظيم المسلح تعزيز رصيدها بصنع قنابل يدوية إلاّ أن الإطارات المختصّة والكفآة لم تكن موجودة ولم يقع احترام الحد الأدنى من الشروط الأمنية، وهذا ما يفسر النجاح النسبي للبوليس الفرنسي في الجزائر بعد عمليات أول نوفمبر ١٩٥٤. أنظر: محمد حربي، **الثورة الجزائرية: سنوات المخاض**، المصدر السابق، ص٧١.

(١٠٥) محمد عباس، **اغتيال حلم: أحاديث مع بوضياف**، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠١، ص ٤٩.

(١٠٦) عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، **الكفاح القومي والسياسي (من خلال مذكرات معاصر)** ١٩٤٧- ١٩٥٤، ج٣(مود) الجزائر، ١٩٨٦، ص ٤٥٩.

(١٠٧) حول عملية التحضيرات المادية وتنظيم الثوار بقيادة كريم بلقاسم في منطقة القبائل بعد التحاقها بركب الثورة في ١ نوفمبر ١٩٥٤، أنظر **الملحق رقم (٣)**.

(108) Yves Courrier, "*fln.chapitre1é- la rout d'alger au caire, lligne de force de l'insurrectio*" in historia magazine. nume'ro spe'cial du 1é nouvembre1954. Pp.50 - 58.

وأنظر أيضًا: محمد حربي، **جبهة التحرير الوطني: الأسطورة والواقع**، المصدر الساق، ص ١٤.

(109) Op.cit., p.52, col 2., Yves Courrier.

(١١٠) عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٥٩.

(١١١) مومن العمري، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(١١٢) عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٦٠. وللمزيد من التفاصيل حول ظروف التحاق منطقة القبائل بالثورة أنظر: التفاصيل في شهادة محمد بوضياف في **مجلة أول نوفمبر**، عدد ١٤٧- ١٩٩٥ ص ٢٥. وأيضًا شهادة محمد بوضياف لمحمد عباس، **ثوار عظماء**، المرجع السابق، ص ٦٤ - ٦٥.

(١١٣) لجنة 5 + ١ بعد التحاق كريم بلقاسم في أوت (أغسطس) ١٩٥٤.

(١١٤) محمد عباس، المرجع السابق، ص ٥٣. وتجدر الإشارة إلى؛ أن الوفد الخارجي خلال هذه المهلة كان يضم كل من محمد خيضر، وحسين أيت أحمد، وأحمد بن بلة.

(١١٥) عبد الرحمن بن ابراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٦٣. وأنظر أيضًا: محمد عبّاس، المرجع السابق، ص ٥٣ - ٥٤. وأنظر أيضًا: أحمد بن بلة، **مذكرات كما املاها على روبير ميرل**، ترجمة العفيف الأخضر، ط٣، دار الآداب، بيروت ١٩٨٣، ص ٩٦. وأنظر أيضًا:

Slimane Chikh, ***l'Algerie en Armes ou le temps des Certitudes***, Opu, Alger, 1981, P. 88 - 89.

(١١٦) تذهب بعض المصادر إلى أن لجنة الستة اطلعت في خضم زيارة بوضياف وديدوش إلى سويسرا على سعي أعضاء من الجنة المركزية إلى الاتصال بمجموعة القاهرة لثنيهم عن عزمهم على الشروع في الثورة، وخلال ذلك الاجتماع في برن أعطى كل من حسين لحول وامحمد يزيد، إشارات إيجابية للعناصر الثورية بقبولهم لحل اللجنة المركزية وتحويل أرصدة الحزب لصالحهم ووعدوا بإرسال عناصر مركزية لتدعيم الوفد الخارجي، أنظر:

Mabrouk Belhocine , ***le courrier Alger - le Caire 1954 -1956***, éditions Casbah, Alger, 2000. P.35.

إلاّ أن اللجنة المركزية لم تعترف بذلك، وقامت بعزل ممثليها في الاجتماع الذي عقد مع العناصر الثورية من المسؤوليات الموكلة إليهم.

(١١٧) شهادة المناضل بوضياف المجلة أول نوفمبر، المرجع السابق، ص ٢٤. وقبل هذا اللقاء (لقاء ١٩٥٤/٠٧/٠٧) كان الوفد الخارجي قد بعث برسالة إلى أحد العناصر المنظمة الخاصة ببلاد القبائل وهو عمر أوعمران جاء فيها ما يلي: "..... لا يمكنكم تصور الظروف الخارجية كم هي مواتية لقيامكم بالثورة المسلحة، فهناك دول شقيقة وصديقة سبق وأن عانت ويلات الاستعمار هي اليوم على أتمّ الاستعداد لتساعدنا بالسلاح والدعم السياسي...". أنظر: عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٦٢.

(١١٨) محمد عباس، **ثوار عظماء**، المرجع السابق، ص ٦٥. وأنظر أيضًا: عبد الرحمن بن ابراهيم بن العقون المصدر السابق، ص ٤٦٣ - ٤٦٤.

(١١٩) أما أحمد بن بلة فقد انتقل إلى ليبيا لزيارة مخيمات تدريب المقاومين التونسيين في طرابلس التي كان يشرف عليها عبد العزيز شوشان بعد أن عيّنة الصالح بن يوسف. وتجدر الإشارة إلى؛ أنه كان للتونسيين مزرعتان الأولى في زنزور على بعد ١٤ كلم من طرابلس، والثانية في بن غشير وقد كانت هاتان المزرعتان تستخدم مستودعًا للأسلحة والتدريب ومستشفى للجرحى، ومحطة على طريق القاهرة، أما القاعدة الأساسية كانت في العسة على بعد ١٢ كلم من الحدود التونسية وهي كلها مراكز لنقل الأسلحة وتخزينها. أنظر:

Mohamed Lebdjaoui, ***Vérités sur la Revolution Algerienne***, ed Gallimard, Paris, 1970, P. 127 – 130.

(١٢٠) يذكر المناضل محمد بوضياف بأن يوم السفر صادف يوم عيد الأضحى ٠٩ أوت ١٩٥٤). أنظر محمد عباس، المرجع السابق، ص ٦٦.

(١٢١) المرجع نفسه، ص ٦٦. وأنظر أيضًا: عبد الرحمن بن ابراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٦٤.

(١٢٢) المرجع نفسه، ص ٤٦٤ - ٤٦٥.

(١٢٣) أحمد مهساس، المصدر السابق، ص ٣٧٩.

(١٢٤) تؤكد شهادة قاضي بشير بأن قرار إنشاء قاعدة طرابلس يعود إلى تاريخ ٢٠ أوت ١٩٥٤ وهو ما يوافق الفترة التي التقى فيها بن بولعيد بن بلة هناك، أنظر: شهادة قاضي بشير في الملتقى الوطني الثاني حول قوافل السلاح يومي ١٩ - ٢٠ مارس ١٩٩٩ في الوادي (شريط فيديو بمكتبتي الخاصة).

(125) Yves Courrier, ***La guerre d'Algerie***, (les fils de lactoussaint), Fayard, Paris 1988, P.219.

(١٢٦) أنظر: نص التقرير الذي بعث به القنصل السويدي 'جين أربار'(-J ARBER) يرصد فيه الوضع العام في الجزائر عشية اندلاع الثورة في أول نوفمبر١٩٥٤ من خلال الوقائع والتغطيات الصحفية وأجهزة المخابرات الفرنسية والاستنتاجات الشخصية. في الملحق.

(127) Jean Vaujour, Op.cit., P.37 – 42. Yves courriere, op.cit., P. 219 – 220.

(128) Mohamed Teguia, ***L'Algerie en guerre (1954- 1962)***, office des publications un universitaires, Alger, 1988, P.135.

(١٢٩) روبير ميرل، مذكرات أحمد بن بلة، المصدر السابق، ص ١٠٨.

(١٣٠) فتحي الديب، مصدر سابق، ص ٦٠.

(١٣١) عبد الرحمن ابن ابراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٦٤ - ٤٦٥.



(١٣٢) محمد عباس، **اغتيال حلم**، المرجع السابق، ص ٦٠. وأنظر عند: الرحمن بن ابراهيم بن العقون، المصدر السابق، ص ٤٦٤ - ٤٦٥.

(١٣٣) أحمد مهساس، المصدر السابق، ص ٣٨٥. ويذكر محمد بوضياف أن هذه التحركات انتهت بدون نتائج بالنسبة للتسليح واقتصرت فائدتها على معرفة المسالك الحدودية (شرقًا – وغربًا) وإقامة علاقة طيبة مع الوطنيين المغاربة في الريف. محمد عباس، ثوار عظماء، المرجع السابق، ص ٦٦.

(134) Jean Vaujour, Op.cit., p.127..

ويرى محمد حربي أن فشل مشروع صناعة القنابل يعود إلى انعدام الإطارات المختصة في هذا الميدان، بالإضافة إلى عدم احترام الحد الأدنى من الشروط الأمنية الأمر الذي فسر نجاح الشرطة الفرنسية في كشف تنظيم العمل الثوري، أنظر كتابه: **الثورة الجزائرية: سنوات المخاض**، المصدر السابق، ص ٧١.

(١٣٥) محمد عباس، **فرسان الحرية (شهادات تاريخية)**، المرجع السابق، ص ٥٤.

(136) jean Vaujour, Op.cit. P. 88.

وللمزيد من التفاصيل حول إجراءات حراسة الحدود البحرية الجزائرية وتنصيب شرطة الحدود على مستوى الموانئ، الجزائرية التي كانت تبدو أكثر شبهة بسبب الأطنان الكبيرة التي كان بوسعهم شحنها من الأسلحة والذخيرة وإمكانية تفريغها بإحدى خلجان الساحل الجزائري. أنظر:

jean Vaujour, Op.cit. P.88.

(137) ***Historia Magagine***, N195, sep 1972, p.32.

(١٣٨) أورد فوجور تقريرًا مفصلاً حول تحركان قادة الثورة في المتيجة وتمكنه من رصد جميع خطواتهم في إطار التحضير المادي للثورة عمومًا والعاصمة بشكل خاص أنظر:

Jean Vaujour, Op.cit., P. 126 - 127.

(١٣٩) محمد حربي، **جبهة التحرير الوطني: الأسطورة والواقع**، المصدر السابق، ص ١٤٧.

(١٤٠) محمد البجاوي، المصدر السابق، ص ١٤٩.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



نهر تمودة
النهر ذو الأسماء الخمسة



أ.د. مصطفى غطيس

أستاذ التاريخ القديم

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة عبد الملك السعدي - المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

مصطفى غطيس، نهر تمودة: النهر ذو الأسماء الخمسة.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ١٢٠ – ١٣٠.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

يعتبر نهر تمودة من بين أقدم الأنهار المغربية التي ذكرتها النصوص الإغريقية واللاتينية القديمة، وكذا نصوص بعض الجغرافيين العرب كالبكري والإدريسي، أو بعض المؤرخين والرحالة الفرنسيين والإنجليز والإسبان، حيث سنرى أن هذا النهر أصبح يسمى بأسماء جديدة لا علاقة لها بالاسم الأصلي الأصلي تمودة (*Tamuda*)، إلى أن سمي بالاسم الذي يعرف به اليوم : وادي مرتيل. فما هو الدور الذي قام به هذا «الوادي الكبير» حسب محمد الرهوني، أو «النهر الكبير» حسب محمد داود، في حياة تمودة، ثم تطوان بعدها التي أصبحت بفضله أول مرفأ مغربي في القرن الثامن عشر؟ وهل تغيرت ظروف جريانه منذ العصر القديم حيث كان صالحاً للملاحة، واستغله الأهالي منذ القرن الخامس ق. م. في علاقاتهم البحرية وحياتهم الاقتصادية وأعمالهم الجهادية؟ وهل يمكن اعتبار هذا النهر فريداً بالمقارنة مع باقي الأنهار المغربية، بخصوص تنوع أسمائه عبر العصور، وكذا تنوع وغنى الأسماء التي تميز أجزاءه المختلفة بين غرب تطوان ومصبه في البحر المتوسط ؟

(١) « موروزيا غنية بالأنهار... »

أسست معظم المدن المغربية القديمة على مصبات الأنهار، أو على ضفافها، كما هو الشأن بالنسبة لليكسوس، وشالة، وتموسيدا، وبناصا، وتمودة، الخ. ويطلعنا الجغرافي الإغريقي سطرابون على أن بلاد « موروزيا غنية بالأنهار... ».[١] ولقد كانت الخلجان ومصبات الأنهار عامة الأماكن التي كان يفضلها البحارة القدامى لإرساء مراكبهم، أو بناء مباني ترتبط بالنشاط البحري. ومكنت هذه الأنهار والوديان الإنسان من الوصول إلى المدن الواقعة بعيدًا عن البحر، كما هو الشأن بالنسبة لوليلي مثلاً. وخلال العصر الوسيط، لعبت بعض أنهار الواجهة الأطلنطكية المغربية دورًا هامًا في ميادين المواصلات والمبادلات والصيد. ومعظم مصبات هذه الأنهار كانت مستغلة كمراسي تمكن السفن من الإرفاء، كما هو الحال بالنسبة لأزمور عند مصب أم الربيع، والمعمورة (المهدية) عند مصب سبو (خلال العصر الموحدي)، وتانسيفت الذي كان مصبه يكتسي أهمية قصوى خلال عصر الجغرافي أبي عبيد البكري (القرن الحادي عشر) الذي ذكر رباط قوز كمرسى لأغمات، وذلك قبل تأسيس مراكش.[٢] ونفس الشيء بالنسبة لمصب أبي رقراق الذي قام بدور هام، وذلك منذ العصر القديم. ففيه كانت تنتهي الطرق التجارية الكبرى كتلك التي كانت تربط تلمسان بالساحل الأطلنطكي، عبر فاس.[٣] وكانت لمصب هذا النهر مزايا طبيعية أهّلته ليكون بدوره مرفأً نهريًا.

وخلال القرن السادس عشر، كان الجنويون يصعدون مجرى نهر اللكوس إلى أن يصلوا إلى بلاد بني زكّار، في وسط وادي اللكوس، ليشتروا منهم الشمع والأهب.[٤] ولقد ذكر القدامى أسماء هذه الأنهار، كحنون الذي وصف وصوله إلى « ليكسوس، النهر الكبير الذي يجري في ليبيا. (...) في الجبال الشامخة التي، يقال، أن منبع

ليكسوس يوجد فيها (...)».[٥] ويحدثنا المنتحل اسم سكولاكس عن الأنيديس (l'Anides)، وليكسوس (Lixos)، وكرابيس (Crabis)، وكسيون (Xion).[٦] وذكر بومبونيوس ميلا (Pomponius Méla) أنهار تمودة (Tamuada)، وملوشا (Mulucha)، وغنا (Gna).[٧]

أما بلين الشيخ،[٨]، فإنه يحدثنا عن الأنهار التالية: ليكسوس (Lixos)،[٩] وسبوبوس (Sububus) «نهر عظيم وقابل للملاحة»،[١٠] وسلا (Sala)،[١١] وأناتيس (Anatis)،[١٢] وكووسينوم (Quosenum)،[١٣] ومساث (Masath)،[١٤] ودرات (Darat)، ونهر سالسوم (flumen Salsum)،[١٥] وأسانا (Asana)،[١٦] وفوت (Fut)،[١٧] وإيفور (Ivor)،[١٨] والجير(le Ger)،[١٩] وهي الأنهار التي تصب في المحيط الأطلنطي؛ وأنهار تمودة (Tamuda)،[٢٠] ولاود (Laud)،[٢١] وملوان(Maluane)،[٢٢] وهي كلها أنهار قابلة للملاحة انطلاقًا من البحر المتوسط.

ولقد وضع بطليموس[٢٣] قائمة ضمّنها أسماء مصبات أنهار الواجهة الغربية لموريطانيا الطنجية. ويتعلق الأمر بمصبات أنهار زيليا (Zilia)، وليكس (Lix)، وسوبور (Subur)، وسلاتا (Salata)، وديوس (Dyos)، وكوزا (Cousa)، والأسانا (l'Asana)، وديور (Diour)، وفوث (Phouth)، والأونا (l'Ouna)، والأغنى (l'Agna)، وسلا (Sala). كما ذكر مصبات أنهار الساحل المتوسطي، وهي: فالون (Valon)، وتمودة (Thamouda)، وملوشا (Molochat)، ومالفا (Malva). أما جغرافي رافين،[٢٤] فإنه ذكر نهر توربولينتا (Turbulenta) المسمى أيضًا دافينا (Davina).

(٢) ظروف جريان الأنهار المغربية

نعرف اليوم أن ظروف جريان الأنهار المغربية، بما فيها تمودة، تختلف عما كانت عليه في العصر القديم. فصبيب هذه الأنهار كان أكثر ارتفاعًا، وبالنسبة لبعضها، كان جريانها دائمًا، كما يؤكد ذلك بلين الذي يحدثنا عن نهر «درات (Darat) (درعة) حيث تولد التماسيح»،[٢٥] وهو النهر الذي أصبح جريانه اليوم غالبًا جريانًا متقطعًا. ويحدثنا سطرابون أيضًا عن أنهار موروزيا التي «(...) يقال أنها تطعم التماسيح وكل أنواع الحيوانات الأخرى التي تعيش في النيل؛ ويعتقد البعض أن منابع النيل مجاورة لأقاصي موروزيا. (...)».[٢٦] وفي الخمسينيات من القرن الماضي، زعم كابو- ريي (R. Capot-Rey)[٢٧] أن التمساح لم يختف من نهر درعة إلا حديثًا، وأنه ما زال يعيش متنكسًا في (Tassili-N-Ajjer) شمال مرتفعات الهكّار البركانية، جنوب الجزائر.

ولقد وُجد البرنيق أيضًا، وبوفرة في ربوع الأطلس خلال الفترات المناخية الرطبة التي ميزت أزمنة البلايسطوسين (pléistocène)؛ وخُلّد وجوده هذا في نقوش صخرية، وفي عدد كبير من الآثار تحت المتحجرات (vestiges sub-fossiles) التي عثر عليها في قعور البحيرات القديمة المجففة.[٢٨] ولقد ذكر فروبينيوس (Leo Frobenius)[٢٩] أنه في حوض مقفل في «الصحراء الغربية»، يعيش نوع من أفراس النهر يشبه تلك التي تعيش في نهر النيجر، غير أنها أصغر هيكلاً بحوالي الربع بالمقارنة مع أفراس النهر النيجيرية. ويمكن اعتبار نهر سبو اليوم نموذجًا للتغيير الكبير الذي عرفته ظروف جريان باقي الأنهار المغربية كنهر تمودة... فنهر سبو كان صالحًا للملاحة، وذلك إلى غاية بداية القرن الماضي. واستُغل في مواصلات ومبادلات سكان المناطق الداخلية مع الساحل الأطلنطي. ولقد ظل وادي سبو قابلاً للملاحة لمدة طويلة، وذلك حتى رافد وادي فاس. ويعني ذلك أنه عن طريق الملاحة النهرية، كان القدامى يصلون غير بعيد عن وليلي. وفي بداية عهد الحماية، كان الفرنسيون يصعدون نحو عالية نهر سبو حتى مشرع بلقصيري.[٣٠]

ويرى لوكي (A. Luquet)[٣١] في هذا الصدد أن منتجات وليلي ونواحيها (القمح والزيت أساسًا) خلال العصر الروماني، كانت تنقل برًا حتى سيدي سليمان «ربما جيلدا القديمة؟»، وفي سيدي سليمان، كانت هذه المنتجات توسق على متن السفن التي تنزل عبر نهري بهت، وسبو حتى المحيط، مرورًا ببناصا وتموسيدا. وكان نهر تمودة، مثله مثل سبو، طريقًا رئيسًا للمواصلات بالنسبة للمدينة وحياتها الاقتصادية. ففي نهاية القرن الثامن عشر، وصفه جون بوطوكي (J. Potocki)[٣٢] كنهر كبير بما فيه الكفاية، تستقر على ضفافه مجموعات من الصيادين. وفي منتصف القرن التاسع عشر، وصف رونو[٣٣] (E. J. Renou) تطوان و«نهرها الذي يصب شرقًا في البحر، عن طريق مصب شاسع بما فيه الكفاية». ومعلوم أن ظروف جريان هذا النهر اليوم تختلف كثيرًا عما كانت عليه في العصر القديم، حيث كان جريانه دائمًا على الأرجح؛ أما صبيب بُراضه اليوم خلال الصيف، فلا وجود له.

(٣) وادي مرتيل: جغرافية المياه- الهيدرولوجيا

يعتبر وادي مرتيل (نهر تمودة القديم) من أهم المجاري المائية الدائمة في إقليم تطوان، وهو ينبع من مرتفعات جبل كرشا (١٦٥٨م) التي تفصل السفح المتوسطي في الشرق عن السفح الأطلنطي في الغرب. ويمتد حوض صرفه على مساحة ١٢٠٠ كلم² (٩٨١ كلم² على مستوى محطة قياس حجم المياه في قنطرة طورّيطا). ويحمل وادي مرتيل في عاليته اسم وادي شقور الذي يقترن على بعد بضع كلمترات غرب تطوان بواديين مهمين بجريان على سفوح الذروة الجبلية الكلسية المرتفعة، وهما وادي الخميس الذي يجري من الشمال إلى الجنوب، ووادي المحجرات الذي يجري من الجنوب إلى الشمال، ويغذي سد النخلة. ويتجه مجرى نهر مرتيل نحو الشرق كلما اتسع الوادي في سهل فيضي شاسع ويرسم عدة منعطفات،[٣٤] ثم يصب في ضفته اليسرى رافدين موسميين، وهما سامسه، وبوسافو الشجرة. وعلى بعد عشرة كلم من تطوان، يصب هذا النهر في البحر المتوسط جنوب مرتيل. ويتميز نظام جريان أودية جهة تطوان بعدم الانتظام، وغالبًا ما تجري على شكل سيول (في بداية مارس ٢٠٠٥، سقطت ٢٠٠ ملم من الأمطار في ظرف يومين، وهو ما يعادل ثلث التساقطات السنوية). ويعرف نهر مرتيل

عدة فيضانات يخرج خلالها من مجراه الاعتيادي ليفيض ويغطي كل سهله الغربي.[٣٥]

(٤) إسم نهر تمودة

لقد وصل إلينا اسم تمودة بفضل بلين الشيخ[٣٦] الذي يُعتبر نصه أقدم نص ذكر هذه المدينة حيث قال: «(...) ابتداءً من هذه الجبال [ناحية سبتة]، يبدأ الساحل المتوسطي، حيث نجد نهر تمودة القابل للملاحة، وقديمًا، مدينة تحمل نفس الاسم أيضًا، (...)». ولقد تأكد علماء الآثار من وجود المدينة التي تحمل نفس الاسم بعد أن عثروا بين أنقاضها على نقيشة نقش عليها اسم تمودة باللاتينية.[٣٧] واكتشفت هذه النقيشة في تمودة سنة ١٩٣٣؛ وهي تذكر بالانتصار الذي حققه حاكم (*praeses*) موريطانيا الطنجية على الغزاة، ربما الجرمان، في ٢٥٣ أو ٢٥٧. وفي القرن الثاني، حدد بطليموس موضع مصب نهر تمودة الذي نجده على شكل (Θαλούδα) في النسخة التي اعتمدها تيسو (Ch. Tissot)، أو على شكل (Θαμούδα) في النسخة التي اعتمدها مولر C. (Muller)، بين إياغاث غربًا، و رأس الزياتين البرية شرقًا، وخط طوله 30′ °8، وعرضه 35°.[٣٨]

ولقد ذكر بومبونيوس ميلا (Pomponius Méla) أيضًا نهر تمودة «*Tamuda fluvius*» في إطار وصفه للساحل المتوسطي للمغرب.[٣٩] ونهر تمودة هذا، أو (*flumen Tamuda*) يوافق النهر الذي كان قابلاً للملاحة والذي يصب في جون على بعد ستة أميال شرق تطوان، وهو الذي يسمى اليوم بوادي مرتيل أو مرتين.[٤٠] ويعتقد تيسو (Ch. Tissot) أن اسم المكان "تمودة" الذي أورده بلين في "تاريخه الطبيعي"، هو اسم ليبي، يوجد في اللهجة الأمازيغية على شكل ثامدة « Tamda »، ومعناه حسب تيسو (Ch. Tissot) في «لهجة شلوح الأطلس»: «بركة، مستنقع».[٤١] وجلي أن المؤلف يقصد لهجة سكان الريف وليس شلوح الأطلس! وتستند فرضية تيسو (Ch. Tissot) هذه فعلاً على معنى كلمة (ثامدة) في لهجة سكان الريف الغربي اليوم، إذ تعني هذه الكلمة «بركة، مستنقع في السهل الفيضي لمجرى نهر».

ولقد ذكر محمد الرهوني تيسو(Ch. Tissot)، وأوضح أن وادي مرتيل يوافق بالفعل (Θαλοῦδα) الذي أورده بطليموس، و(Tamuda) الذي أورده بلين، والذي يعني «مستنقع». يقول الرهوني: وأما بعد التاريخ، فذكر الجغرافي الشهير، المسيو تيسو الفرنساوي، أن وادي مرتيل، هو الوادي المسمى بالوادي تماودة، التي أشار إليها المؤرخ الجغرافي طولوميو اليوناني، أو ثمدة، المذكورة عند الجغرافي الروماني اللاطيني ابلين. ومعناها باللغة البربرية المرجة. وغير خفي أن وادي مرتيل كان في القديم محاطًا بمروج، كما هو الآن، إلى أن يتصل بالبحر، فلا يبعد أن تكون تسمية البلدة المذكورة بثمدة أو ثامدة لأجل ذلك، (أي من باب تسمية الشيء باسم مجاوره). ثم إن تلك المروج كانت في القديم كبيرة، ثم صارت صغيرة، ولازال مرج بني معدان كبيرًا، (إلا أنه يبقى أن يقال إن المؤرخ ابلين ذكر أن واديًا كان موجودًا في الشط الشرقي من المغرب، يسمى وادي ثامدة، أي وادي المرجة). ونحن نرى فيما بين سبتة وتطوان أودية ذات مروج، فلا ندري مراد المؤرخ ابلين من هذه الأودية. نعم. تصريحه بقوله إنه يوجد في شاطئ هذا الوادي مدينة تسمى ثامدة، يعيّن أن مراده هاذا الوادي المسمى الآن بوادي مرتيل، (أي لأنه يوجد في منتهاه، تحت مدشر دار الزكيك،[٤٢] أثر المدينة التي كانت تسمى بهذا الاسم، كما أظهره الحفر الواقع [الآن] في سنة ١٣٤٠).

قال المؤرخ تيسو: لا يبعد أن تكون بلدة ثامدة كانت مبنية في موضع عال، هو الموضع الذي بنيت فيه فيما بعد مدينة تطوان، مستدلاً على ذلك بأنه لو كانت المدينة مبنية بالمرجة، تحت الوادي، لتضرر سكانها من أوخام المروج، وماتوا وانقرضوا، وبأن العيون الموجودة بتطوان، مظنة سكنى الناس عليها. انتهى. قد تحقق من الحفر الجاري، أن ثمدة غير مدينة تطوان، وما ترجاه المؤرخ المذكور من تضرر سكانها بالوخم، يظهر أنه هو الواقع، فإن أهله انقرضوا، وانهدم البلد، وغاب تحت الأرض، حتى كشفته الأبحاث العصرية. [...] أقول: ملخص هذا كله، وجود مدينة قديمة على شاطئ وادي مرتيل، الذي كان يسمى بوادي ثمدة، كما كانت تلك المدينة تسمى ثمدة أيضًا. وكون هذه المدينة هي تطوان، لا دليل عليه. وما استدل به، لا ينتج المطلوب، لاسيما وقد كشف الغيب أن مدينة ثمدة، غير تطوان، بدليل العيان. ثم إن قوله: إن كلمة ثمدة بربرية، غفلة. بل الكلمة عربية خالصة.

ففي القاموس: «الثمد، ويحرك، وككتاب، الماء القليل لا مادة له، أو ما يبقى في الجلد، أو ما يظهر في الشتاء، ويذهب في الصيف. وثمده وأثمده واستثمده، اتخذه ثمدًا. واثتمد واثمد على، افتعل، ورده». ص ١٦٢: وهذا المعنى الذي هو الماء الذي لا مادة له، هو المعنى عندنا في العرف العام بالمرج. وإن كان معنى المرج في لغة العرب، الموضع الذي ترعى فيه الدواب، كان فيه ماء أم لا، فتحصل من هذا أن وجه تسمية وادي مرتيل، بوادي ثمدة، وتسمية المدينة التي كانت مبنية على ضفته الجنوبية قديمًا وانهدمت إلى أن انكشفت الآن، بمدينة ثمدة ظاهر، وأن التسمية عربية، وأن هذه المدينة غير مدينة تطوان، إلا أن يقال إن المدينة كانت آخذة من سفح الجبل حيث هي الآن، إلى ذلك الموضع الذي على الضفة الأخرى للوادي، فتكون مدينة كبيرة جدًا، وهو بعيد بحسب القرائن. والله أعلم بغيبه. ثم إنه يوجد موضع آخر يسمى ثمدة أيضًا، وذلك قرب القصر الكبير. وهو الموضع الذي وقعت فيه وقعة وادي المخازن، كما في التواريخ العربية، فتأمل».[٤٣] غير أن محمد الرهوني عندما يقول بأن كلمة ثمدة عربية خالصة لا يفسر كيف يمكن أن يكون الأمازيغ قد استعملوا هذا الاسم قبل الفتح العربي للمنطقة بقرون[٤٤]؟

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٥) نهر تمودة يصبح وادي راس، ووادي مجكسة، وقوس

لا نعرف اليوم متى لم يعد نهر تمودة يسمى بهذا الاسم، وأصبح يسمى بوادي راس ووادي مجكسة حسب البكري.[٤٥] فهل استمر الاسم الروماني (الأمازيغي الأصل) يستعمل لمدة ما بين الأهالي بعد القرن الخامس، وهو تاريخ نهاية تمودة الرومانية، إلى أن عوضه الاسم الأمازيغي الجديد في تاريخ ما بين القرن الخامس والقرن الحادي عشر، حيث ألف البكري كتابه؟ ويبدو حسب محمد الرهوني[٤٦] أن ناحية تطوان كانت تسمى في مؤلفات الجغرافيين العرب بالمجكصة [بالصاد]، وأن تطّاوين كانت مركزها. فمحمد بن يوسف، حسب البكري، سُمى وادي مرتيل نهر المجكصة، والبكري يسمي وادي راس - الذي قد يوافق وادي راس الحالي - وادي المجكصة. كما أن صاحب "المسالك والممالك" يذكر مجكسة [بالسين] أيضًا كاسم بلد وليس كاسم نهر.[٤٧] ولقد ذكر الإدريسي أيضًا اسم مجكسة، كاسم قبيلة من البربر تسكن حصن تطاوّن.[٤٨] ويتبين مما ذكِر أن اسم مجكسة هذا أطلق كاسم نهر وبلد وقبيلة، مثله مثل تمودة الذي أطلق على النهر والمدينة معًا.

ويسمي مارمول كربخال هذا النهر "قوس"، ويذكر أن المجاهدين المغاربة كانوا يجهزون في تطوان سفن القرصنة، ويستعملون النهر المذكور في عملياتهم البحرية «لغزو الشواطئ المسيحية» خلال القرن السادس عشر، في عصر فليب الثاني.[٤٩] وكان رونو[٥٠] (RENOU) قد أشار في القرن التاسع عشر إلى أن المدينة كانت محصنة بسور وحصن شيد فوق أعلى التل الذي بنيت فوقه المدينة؛ وهو الحصن الذي يسميه مارمول كربخال، حسب رونو، (Castel d'Adives). وذكر رونو النهر الذي يجري جنوب المدينة في اتجاه الشرق حيث يصب في البحر عبر مصب شاسع بما فيه الكفاية؛ وبوجود مبنى الديوانة المسمى مرتيل أو مرتين على بعد كيلومترين أو ثلاثة كلم من هذا المصب. ويضيف الكاتب الفرنسي أن النهر يسمى عادة بنفس الاسم الذي تحمله الديوانة.

(٦) أسماء الأجزاء المختلفة التي تشكل وادي مرتيل

بُنيت تطوان، حسب الرهوني،[٥١] «بسفح جبل أرسى. ويمر أسفلها وادي كبير، ينتهي إلى البحر»؛ ويسميه محمد داود بـ «النهر الكبير الذي يصب في البحر الأبيض المتوسط».[٥٢] وهذا "الوادي الكبير"، على حد تعبير الرهوني، أو "النهر الكبير" حسب داود، لا يسمى باسم واحد عام يطلق على جميعه، مثل نهر سبو، ونهر ورغة، ونهر اللكوس إلخ.[٥٣] فكل قطعة منه تسمى باسم خاص. ويذكر صاحب "عمدة الراوين" مجموع هذه الأسماء انطلاقًا من قنطرة أبي صفيحة التي توجد غرب مدخل المدينة، والتي بناها أحمد بن عبد الكريم الحداد، بأمر من المولى عبد الرحمن سنة ١٢٧٠.[٥٤] ويسمى نهر مرتيل قبل هذه القنطرة بوادي الحرشة، وهو الاسم الذي يطلق على الجزء الواقع بين قنطرة أبي صفيحة، وفندق العين الجديدة.[٥٥] ثم يسمى عند هذه القنطرة بوادي أبي صفيحة،[٥٦] وهو «نازل من العيون التي بين جبال الحوز الصديني، وقبيلة أنجرة ووادي راس ثم لايزال يسمى بأسماء إلى أن ينتهي للبحر. فيسمى عند القنطرة بـ **أبي صفيحة**، ثم يسمى بـ **أبي جَلّة**. وحوله مزارع تسمى وطاء أبي جلة.

ثم يسمى بـ **السوير**،[٥٧] وذلك عند سور المدينة القديمة التي كانت تسمى (تامدة)، (...). ثم يسمى بـ **المطيربة**، وكأنه محرف عن المضيربة، تصغير مضربة. ثم يسمى بـ **العدوة**. وله مجازان، أي مشرعان. أحدهما يسمى **مجاز العطارة**. والعطارة في عرفنا اسم للماء المضاف، من باب تسمية الشيء باسم ضده، على طريقة المجاز المرسل، كالعافية للنار، والسالمة للحى. والمشرع الثاني يسمى **مجاز العدوة**، ثم يسمى بعد ذلك **بمجاز الحجر**، ثم يسمى بـ **كيتان.**[٥٨] وأول مشرع له **مجاز الزيتون**،[٥٩] حيث ينزل فيه الماء النافع من العين الزرقاء، التي في وسط مدشر يرغيث. وهي عين عجيبة تخرج من كهف تحت صخر مرتفع نحو خمسين مترًا فأكثر. وينبع منها ماء غزير عذب للغاية. يكون واديًا كبيرًا يدير أرجاء يرغيث وكيتان، ويسقي غراس كيتان كلها، ثم تنزل فضلته في الوادي الكبير المنتهي إلى البحر.[٦٠] ويسمى هذا الوادي المكون من ماء هذه العين **(بوجداد)**،[٦١] مقلوب (دجاج). ولعله سمي بذلك لكثرة دجاج المدشرين المذكورين، وأهل الغراس المذكورة به، أو لوجود دجاج الماء فيه. وكان شيخنا السلاوي يسميه بـ **أبي شداد**. ولا ندري مستنده في ذلك.

ثم يسمى بـ **المحنش**،[٦٢] وذلك عند القنطرة المشيدة به قديمًا وحديثًا، ثم يسمى بـ **القطيفة**، مصغر قطيفة. والقطيفة الزربية. ولعل وجه التسمية وجود زرابي الأزهار والأنوار بشطيه، كما هو مشاهد. ثم يسمى بـ **المريش**، إما لكثرة التيارات الموجودة فيه بهبوب الرياح اللطيفة، أو بسبب كون الناس يغسلون فيه النوع من التفاح المسمى بالمريش، الموجود بكثرة في أجنة هذه الناحية، وهو نوع لطيف حامض، فيه خطوط حمر وخضر وبيض، كأنها ريش النعام. ثم يسمى بـ **مجاز الحمارة**. وهو مجاز يمر به بنو معدان. ثم يسمى بـ **مجاز الشطبة.**[٦٣] وهو مجاز فيه أشجار أطراف. والشطبة غصن الشجرة. ويستمر هكذا إلى أن يصب في الموضع المسمى **دقم الوادي**، أي فم الوادي. وأما ما تحت المدشر المذكور [بوسملال]، فيسمى باسم العدوة. وفيه غراس كثيرة، (...). ومنتهاها ما قابل مجاز الحجر، فإنه يسمى باسم مجاز الحجر. (...) وينتهي إلى ما يقابل الدردارة. ثم يسمى بحومة ورگان، من شط الوادي إلى قرب مدشر بني صالح. ثم يسمى بتاغزوت، إلى أن ينتهي لما يسمى ببوقديرة. ثم يسمى بالمقاصب، ثم بالمنية، ثم بالمنافع، ثم بالجنب، بضم الجيم. وهناك تنتهي حومة الغراس، المسماة بكيتان. ومبدأها من تاغزوت إلى الجنب، ثم تسمى حومة المحنش».[٦٤]

وكان لوي دو شينيي (L. de Chénier) في القرن الثامن عشر قد سمّى كل نهر مرتيل بوصفيغة (Bousfega)، وذلك في إطار وصفه

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

لساحل الريف: «عندما نجتابه [ساحل الريف]، من الشرق إلى الغرب، نجد نهر بوصفيغة (Bousfega)، بالقرب من تطوان، حيث ترسو سفن المغرب الشراعية الصغيرة (les galiotes) وتشتّي، تحت حماية حصن رديء».[٦٥] وفي خريطة تطوان الطوبوغرافية 1/50000، المؤرخة بسنة ١٩٧٠، تغذي النهر غرب قنطرة بوصفيحة ثلاثة روافد، وهي وادي الخميس، ووادي شقور اللذان يلتقيان ببعضهما عند القنطرة الأولى التي تلقى القادم إلى تطوان من طنجة. ثم يلتقي النهر الذي يؤلفانه بوادي المحجرات غرب تمودة، ليشكل الكل وادي مرتيل.

(٧) قابلية نهر مرتيل للملاحة

نعرف انطلاقًا من نص البكري[٦٦] أنه بعد نهاية تمودة الرومانية خلال النصف الأول من القرن الخامس، استمر نهر مرتيل في القيام بدور مهم في حياة تطوان، المدينة التي ستخلف تمودة على الضفة الغربية لوادي مرتيل، والتي ستصبح أول مرفأ مغربي في القرن الثامن عشر.[٦٧] ويخبرنا أحمد الرهوني عن الطريقة التي كان يتم بها إخبار السكان بوصول السفن إلى تطوان، بحيث كان القائد الأندلسي أبو الحسن علي المنظري، الذي أعاد بناء المدينة، يبقى دائمًا فوق سور القصبة، وبيده نفير طويل ينفخ فيه، كلما رأى مركبًا في البحر يتجه نحو المدينة، خمس أو سبع مرات، بحسب حجم المراكب، أو تسع مرات في حالة ما إذا كان المركب مركبًا كبيرًا أو حربيًا. «[...] قال الأديب الغنمية، كنا نسمع أنه كان يضرب الطبل عند مشاهدة المراكب إيذانًا بوصولها، ثم لما اتسع عمران المدينة بالبناء، انتقل عمل الإشعار بوصول المراكب بحومة الطالعة نفخًا في البوق المسمى بالنفير».[٦٨]

ويشير الناصري[٦٩] إلى غزو أسطول هنري الثالث تطوان سنة ١٤٠٠، وتخريب سفنها التي كانت راسية بوادي مرتيل، بسبب أعمال الجهاد البحري وغارات قراصين المسلمين من أهل المدينة على سواحل إسبانيا. فابتداء من «القرن الخامس عشر، صارت هذه المدينة مركزًا للقراصين البحرية التي كانت تغير على جميع البلدان الإفرنجية وخصوصًا سواحل إسبانيا، فيغنمون ويأسرون ويرجعون إليها. وقد كانت حرفة القرصنة، أي قطع الطريق في البحر والإغارة على السواحل عامة من جميع الثغور المغربية، وبالأخص قراصين تطوان، لقربهم من سواحل إسبانيا».[٧٠] ولقد استمر بعد ذلك نشاط الجهاد البحري، انطلاقًا من وادي مرتيل؛ ففي ١٤٩٥، هاجم المنظري، الذي كان على رأس التطوانيين، أصيلا وغنم السفن والأسرى... وشاهد الحسن ابن الوزان[٧١] خلال إحدى زياراته لتطوان ثلاثة آلاف أسير مسيحي لابسين جميعًا سترات من الصوف، ينامون ليلاً مقيدين في الأصفاد داخل سراديب تحت الأرض؛ وهو ما يفسر، حسب الرهوني، وجود بعض الأزقة في المدينة تسمى بالمطامير.[٧٢]

وكان فليب الثاني قد بعث في ١٥٦٤ أسطولاً تحت إمرة غرسيا دي طوليدو(Toledo Garcia de) لمهاجمة وهران، وجزيرة النكور؛ ثم حاول القائد الإسباني أن يتوغل في وادي مرتيل الذي كان «عشًا للصوص المغاربة (أي المجاهدين)، فوجد فمه مغلقًا بمراكب معمورة بالحجارة لمنع دخول المراكب الأجنبية منه، فلم يحصل غرسيا دي طوليدو على نتيجة...».[٧٣] ولقد أشار دان[٧٤] (P. Dan) في كتابه الصادر سنة ١٦٣٧ إلى شهادة الحسن ابن الوزان بخصوص عدد الأسرى المسيحيين الثلاثة آلاف، وجعل تطوان «من بين المدن التي تمارس القرصنة، ووكرًا من أوكار قراصنة "بلاد البربر"».

وذكر بيدو دو سانت- أولون[٧٥] (Pidou de Saint-Olon) في مؤلفه الصادر سنة ١٦٩٥ كيف كان القنصل الفرنسي وكل التجار الأجانب المقيمون في تطوان يؤدون، على اختلاف جنسياتهم، ضريبة على المراكب التي كانت ترسو بميناء تطوان النهري، تبلغ ثلاث أوقيات لكل مركب، ويتكلفون بمصاريف مستشفى صغير يشرف عليه راهبان فرانسيسكيان إسبانيان كانا ينظمان الشعائر الدينية ويقومان بمواساة العبيد الأسرى. ويحدثنا الإنجليزي جون ويندوز (John Windus) في وصفه لتطوان سنة ١٧٢١ قائلاً:

« وأمام المدينة سهل فسيح يشقه نهر يصلح للملاحة فيه بالمراكب الصغيرة التي تصل إلى مرتيل (يعني دار مرتيل التي كانت بها ديوانة ميناء تطوان، وما زالت هذه الدار موجودة حتى الآن) الذي يبعد عن الميناء بنحو ميلين، وبه تنزل شحنات السفن وسلعها، وعلى الشاطئ البحري تشعل النار للإعلام بكل محاولة ضد المدينة كما إذا وقعت حوادث أو حصل هجوم».[٧٦]

وفي منتصف شتنبر(سبتمبر) ١٧٢٧، وصف الإنجليزي برايت وايت[٧٧] (Braithwaite) انخفاض منسوب النهر في فصل الصيف، وظروف دخوله والوفد المرافق له إلى خليج تطوان: «ويوم ١٧٢٧/٩/١٥، دخلنا خليج تطوان تحرسنا سفينة حربية خفيفة من أسطول الملك يقودها الكبتن طولارد، وقبل أن نلقي الأنجر، أرسل الأميرال بيريس أحد المغاربة إلى اليابسة ليعلم الباشا بوصولنا وليحضر الزوارق لإنزال هدايا صاحب الجلالة ولوازمنا، وقد عاد المغربي بالزوارق وحمل إلينا تحيات الباشا [عبد الملك بوشفرة]، وبعد الغذاء، غادر المستر روسل وجميع رجاله السفينة التي حيته عندئذ بسبع عشرة طلقة من مدافعها، وحينما اقتربنا من الشاطئ استحال على الزورق الكبير الذي أرسلنا فيه السفينة الحربية أن يصل إلى اليابسة لارتفاع الحاجز الرملي عند مصب النهر، ولذلك اضطر البحارة إلى النزول إلى الماء لرفع الزورق».[٧٨] ويستمر برايت وايت في وصفه الهام لنهر مرتيل قائلاً: «(...) وواصلنا سيرنا على ضفة نهر صغير، ولكنه ذو مناظر مختلفة خلابة، ففوق المصب وعلى بعد ميلين من المكان المسمى مرتين (وهو المكان الذي يبحر منه الركاب، وتشحن البضائع منه إلى المدينة) يمكن دخول الزوارق الكبيرة في النهر، ولو صرف قليل من المال لأصبحت الملاحة ممكنة إلى المدينة وإلى ما بعدها بكثير، ويمكن فتح المصب على الدوام للمرور باستخدام الجارفات وغيرها من الآلات المناسبة، ولكني

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

لاحظت في جميع بلاد المغرب أنهم لا يعتنون بتاتًا بمثل هذه المؤسسات العامة النافعة، وأنهم يفضلون بناء المساجد والسقايات العامة التي تترك فيما بعد ليقوم بصيانتها رجال الدين».[(٧٩)]

ولقد ظل نهر مرتيل قابلاً للملاحة إلى غاية القرن التاسع عشر، حيث ذكرت بعض النصوص المتعلقة بحرب تطوان (١٨٦٠)، أن السفن الإسبانية كانت تصل إلى أرباض تطوان عبر هذا النهر.[(٨٠)] وكان توفنو[(٨١)] (R. Thouvenot) قد أشار في ١٩٤٠ إلى شركة نرويجية كانت تفكر في الاستقرار في تطوان لتنظيم صيد الحيتان، نظرًا لازدهار الصناعة المرتبطة بصيد هذه الثدييات البحرية في أقصى شمال المغرب، وذلك إلى غاية منتصف القرن العشرين، في موضع سانية الطريس، وكذا على ضفاف وادي مرتيل، بالقرب من مصبه، في موضع ما زال يسمى إلى اليوم بالإسبانية بايينيرا (Ballenera)، شأنه شأن الخليج الشمالي لسبتة الذي يسميه الإسبان (Bahia de la Ballenera).

(٨) طرق مواصلات تمودة واقتصادها

على الرغم من كون تمودة لم تكن توجد على إحدى الطرق التجارية الرئيسية التي تذكرها النصوص القديمة كـ(l'Itinéraire Antonin)،[(٨٢)] فإننا نعرف أن هذه المدينة كانت على اتصال بباقي المدن الموريطانية في شمال المغرب، كطنجة وليكسوس. فلقد كانت تتصل بهذه الأخيرة ربما بواسطة طريق ثانوية كانت تمر عبر دار الشاوي، أو (Julia Campestris)[(٨٣)] القديمة، فاثنين سيدي اليمني.[(٨٤)] وكانت تمودة ترتبط بطنجة أيضا بواسطة طريق كانت تتخللها بعض الحاميات العسكرية القليلة الأهمية كدوغا(Duga) (آثار حصن البنيان).[(٨٥)] ويشك روبيفا (R. Rebuffat) في وجود هذه الطريق اعتمادًا على(l'Itinéraire Antonin) الذي لا يذكر أي طريق تربط بين المدينتين، وهو ما قد يؤكد عزلة تمودة.[(٨٦)] إننا نعرف بفضل هذا النص الأخير، أن منطقتي الاحتلال الروماني في موريطانيا الطنجية وموريطانيا القيصرية كانتا على اتصال بواسطة البحر.[(٨٧)] وتؤكد كولطيلوني طرانوا(M. Coltelloni-Tranoy) أن نص (*l'Itinéraire Antonin* ,10, 1-2) ذكر طريقًا بحرية تربط الموريطانيتين، ولا يشير إلى طرق برية بينهما، وهو ما قد يؤكد أن الملاحة البحرية كانت السبيل الوحيد للاتصال بين بلاد شمال إفريقيا.[(٨٨)]

ويذهب بونسيك[(٨٩)] (M. Ponsich) المذهب نفسه، ويعتقد أن مبادلات تمودة التجارية مع طنجة وليكسوس كانت تتم عبر النهر والبحر، وذلك بسبب انعدام الأمن الذي كان يميز الطرق البرية، في منطقة معروفة بعدم خضوع سكانها ورفضهم للاحتلال الروماني. وحسب مومسن[(٩٠)] (T. Mommsen)، «ليس هناك أي طريق تربط هذا الإقليم (موريطانيا الطنجية) بإقليم موريطانيا القيصرية؛ ولقطع مسافة الخمسين ميلاً التي كانت تفصل طينجي عن روسادير (مليلية)، كان ينبغي السفر بحرًا، بمحاذاة ساحل الريف المقفر وغير الخاضع». فسواء خلال الحقبة الموريطانية، أو الحقبة الرومانية المتأخرة، يبدو أن تمودة عاشت منعزلة عن باقي مدن شمال موريطانيا الطنجية، والطريق الوحيدة التي كانت تمكنها من الاتصال بالمدن الأخرى، هي الطريق البحرية، عبر نهر تمودة الذي كانت حياة المدينة الاقتصادية مرتبطة به أشد الارتباط.

وتتسم معلوماتنا عن اقتصاد تمودة ببعض الفقر، بسبب افتقارنا لنصوص تتحدث عن هذا الاقتصاد. فمعظم معلوماتنا بخصوصه تستقى من نتائج الأبحاث الأثرية التي تمكننا من تكوين فكرة دقيقة بعض الشيء عن اقتصاد المدينة ونواحيها، خاصةً خلال الحقبة البونيقية والموريطانية، حيث لعبت المدينة دورًا أهم بكثير من الدور الذي لعبته خلال العصر الروماني. فبخصوص إنتاج القمح، كانت موريطانيا تعتبر قديمًا مخزنًا من مخازن غلال الشعب الروماني.[(٩١)] وهناك أدلة تؤكد لنا أن أهالي المنطقة قد مارسوا منذ العصر الفينيقي زراعة الفول والقمح، وغرس أشجار الزيتون، الشيء الذي يضفي بعض الصحة، حسب بونسيك (M. Ponsich)،[(٩٢)] على أسطورة جنة الهيسبيريد التي كانت تقع، حسب القدامى، بين طنجة وليكسوس.[(٩٣)] فلقد استغل سكان تمودة وأرباضها السهل الغريني الخصب الذي أسست بجانبه المدينة، ومارسوا فيه الزراعة بشكل مكثف، كما تدل على ذلك مجموعة الأدوات الزراعية التي عثر عليها لحد الآن، والتي نذكر من بينها آلات الحرث الحديدية التي تشبه تلك التي وجدت في مجموع ربوع حوض البحر المتوسط.[(٩٤)] ولقد صدّرت تمودة على الأرجح، عبر النهر، المواد الغذائية كالحبوب التي مثلت على نقودها، شأنها شأن العنب،[(٩٥)] وكذلك الرصاص الذي كانت مناجمه كثيرة في وادي مرتيل، وعلى طول الشاطئ الممتد من امسى إلى غرب سبتة.[(٩٦)]

وكانت المناجم المحيطة بتمودة تحتوي على الرصاص المشوب بالفضة، استغلت بصفة خاصة خلال العصر الروماني، حيث عثر في هذه المناجم على قناديل ترجع إلى هذا العصر. ويعتقد بونسيك[(٩٧)] (M. Ponsich) أن المعادن المستخرجة في نواحي تمودة، كانت تجمع في هذه الأخيرة قبل تصديرها إلى طنجة عن طريق البحر، عبر النهر، ومن طنجة إلى باقي المدن الواقعة شمال المغرب كليكسوس وآدميركوري. وكان رصاص تمودة يدخل في صناعة النواويس والموازين والعلب وأطر المرايا والأنابيب المختلفة الأشكال؛ ولقد عثر على هذه المصنوعات في جل المراكز العمرانية شمال المغرب.

واستوردت تمودة، دائمًا عبر النهر، كميات كبيرة من الخزفيات، وخاصةً منها الكمبانية (أ) و(ب) التي بدأ المغرب يستوردها حوالي ٢٠٠ ق. م.[(٩٨)] واستوردت أيضًا خزفيات أريزو،[(٩٩)] والخزفيات الإسبانية المختومة،[(١٠٠)] والخزفيات الحمراء المرشومة،[(١٠١)] والأمفورات البونيقية[(١٠٢)] والرومانية،[(١٠٣)] والقناديل الرومانية، الخزفية[(١٠٤)] منها والبرونزية،[(١٠٥)] وكذا مشابك الثوب ومكملات الزنانير التي ترجع إلى العصر الروماني المتأخر.[(١٠٦)]

دورية إلكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449

خاتمة

لا يمكن تصور تاريخ تطوان منذ تأسيس الأندلسيين لها، أو تمودة قبلها، بدون وادي مرتيل، أو النهر ذي الأسماء الخمسة! فلقد قام نهر تمودة، أو المجكسة، أو وادي راس، أو قوس، أو مرتيل/مرتين، بدور أساسي في حياة مدينة تمودة البونيقية الموريطانية، والرومانية، وذلك حتى القرن الخامس؛ وكذا في حياة تطوان وتشكُّل وظيفتها البحرية، وذلك إلى غاية القرن العشرين. ويتميز هذا النهر عن غيره من الأنهار المغربية بأسمائه الخمسة، وكذا بالعدد الكبير لأسماء أجزائه ومخاوضه. وكان هذا النهر قابلاً للملاحة منذ العصر القديم، ومكن سكان تطوان بعد طردهم من الأندلس، من تنظيم عمليات الجهاد البحري والانطلاق منه لتحرير الثغور المحتلة، وتطوير علاقاتهم الاقتصادية، واستقبال الزائرين الأجانب... في زمن كانت تعتبر فيه حاضرة تطوان منفذ المغرب الوحيد على البحر المتوسط، ووسيطًا بين المغرب وأوروبا.

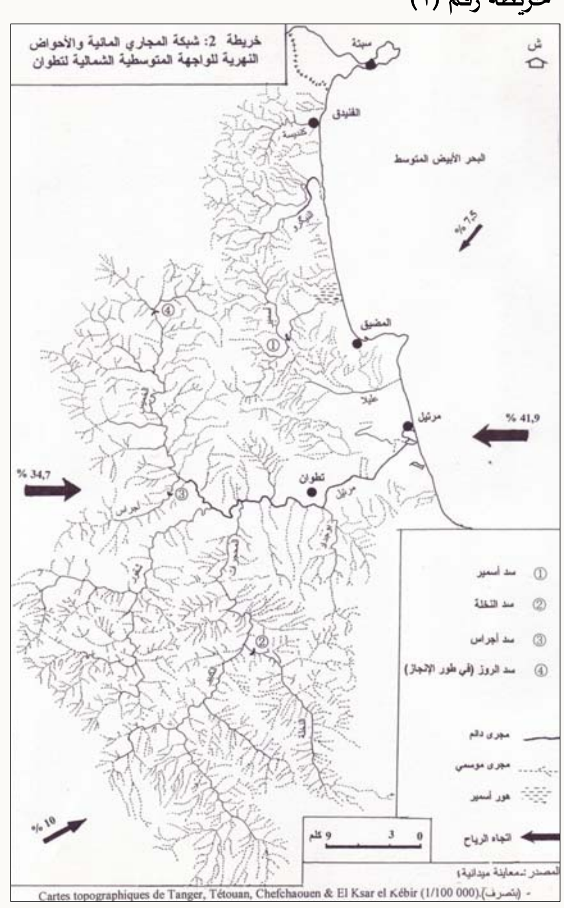
الملاحق

خريطة رقم (١)



SITUATION DES COMMUNES URBAINES DE TETOUAN ET DE MARTIL
(extrait carte I.G.N.)

خريطة رقم (٢)



المصدر: العبدلاوي (محمد)، "**الماء والإنسان بمدينة تطوان: دراسة جغرافية**": أطروحة دكتوراه الدولة. إشراف: محمد الناصري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب، ٢٠٠٦، الصفحة: ٥٤.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(1) STRABON, *Géographie*, XVII, 4.

(٢) البكري، **المسالك والممالك (المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب)**، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ص. ١٥٣: «وساحل أغمات رباط قوز على البحر المحيط وفيه تنزل السفن من جميع البلاد...». وانظر:

ROSENBERGER, B., ***Note sur Kouz, un ancien port à l'embouchure de l'oued Tensift***, Hespéris-Tamuda, VIII, 1967, pp. 23 - 66.

(3) CASTRIES, H. DE, ***«Le Maroc d'autrefois. Les corsaires de Salé»***, Revue des deux mondes, XIII, fév. 1903, p. 828; PICARD, Ch., ***L'Océan Atlantique musulman***. De la conquête arabe à l'époque almohade, Paris 1997, p.58.

(4) EL GHARBAOUI, A., ***La terre et l'homme dans la Péninsule Tingitane***. Etude sur l'homme et le milieu naturel dans le Rif occidental, Rabat 1981, p. 54; RICARD, R., «***La côte atlantique du Maroc au début du XVIe s., d'après les instructions nautiques portugaises***», Hespéris, VII, 1927, pp. 236 -237.

(5) HANNON (Périple d'Hannon), in: DESANGES, J., ***Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique***, (Ve s. av. J.-C.-IVe s. ap. J.-C.), Paris-Rome (Collection de l'École française de Rome, n° 38), 1978, pp. 39 - 40 ; 83.

(6) SCYLAX (Périple du Pseudo-Scylax), in: DESANGES, J., ***Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique***, op. cit., pp. 87-120; 404 - 414.

(7) POMPONIUS MELA, ***Chorographie***. Texte établi, traduit et annoté par A. Silberman, Paris, Les Belles Lettres, 1988.

(8) PLINE L'ANCIEN, Histoire Naturelle, Livre V, 1- 46 (L'Afrique du Nord). Texte établi par J. DESANGES, Paris, Les Belles Lettres, 1980.

(9) PLINE, H. N., V, 4.

(10) PLINE , H. N., V, 5.

(11) PLINE, H. N., V, 5.

يحمل هذا النهر اليوم اسم "بو رقراق". وسيذكر بلين اسمه فيما بعد (٩،٧)، عند روايته لرحلة بوليب على شكل سلات (Salat).

(12) PLINE, H. N., V, 9.

يوافق دوزانج بين هذا النهر ونهر أم الربيع؛ راجع:

J. DESANGES, ***Pline l'Ancien, Histoire Naturelle***, Livre V, 1- 46 (L'Afrique du Nord), pp. 110-111.

(13) PLINE, H. N., V, 9.

وحسب دوزانج، فإن الأمر يتعلق ربما بوادي سوس الذي لا نعرف اسمه القديم، أو تانسيفت؛ راجع:

J. DESANGES, ***Pline l'Ancien, Histoire Naturelle***, Livre V, 1- 46 (L'Afrique du Nord), p. 114.

(١٤) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ٩ : وادي ماسه الحالي.

(١٥) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ٩ : ربما وادي سوس.

(١٦) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٣: ربما أم الربيع.

(١٧) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٣: ربما تانسيفت.

(١٨) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٣: ربما وادي القصوب، جنوب موغادور.

(١٩) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٥: ربما وادي غير.

(٢٠) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٨.

(٢١) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٨: وهو واد لاو الحالي.

(٢٢) بلين، **التاريخ الطبيعي**، ٧، ١٨: وهو يوافق نهر ملوية.

(23) PTOLEMEE, in: ROGET, R., ***Le Maroc chez les auteurs anciens***, Paris, 1924, pp. 36 - 38.

(24) GEOGRAPHE DE RAVENNE, in: ***Le Maroc chez les auteurs anciens***, pp. 43 - 44.

(25) PLINE, H. N., V, 9: ***«flumen Darat, in quo crocodilos gigni»***.

نهر درات (Darat) هذا الذي تحدث عنه بلين، يوافق نهر دراس (Δάρας) الذي ذكره بطليموس (IV ، 6 ، ٢)، وهو وادي درعة الحالي. ولقد أشار فيتروف، في عصر أغسطس، إلى وجود التماسيح في الأنهار التي تنبع من الأطلس:

Vitruve, VIII, 2,7: «Et l'on reconnaît surtout que c'est en Mauritanie que le Nil prend sa source, en ce que du côté opposé du mont Atlas, se trouvent les sources d'autres fleuves qui portent leurs eaux dans l'océan Occidental, et où naissent les ichneumons, les crocodiles et d'autres espèces d'animaux et de poissons, outre les hippopotames.»

ويوضح بوزانياس أن طول هذه التماسيح يبلغ ذراعين (أو ثلاثة أذرع ؟):

Pausanias I, 33, 6: «Cette eau, qui sort du mont Atlas, est trouble, et on y trouve, vers la source même, des crocodiles qui n'ont pas moins d'une coudée de long et se plongent dans l'eau à l'approche des hommes.»

وراجع:

DESANGES, J., Pline l'Ancien, ***Histoire Naturelle***, Livre V, 1- 46 (L'Afrique du Nord), pp. 114 -115.

(26) STRABON, **Géographie**, XVII, 4.

(27) CAPOT-REY, R., ***Le Sahara français***, Paris, P.U.F., 1953 , pp. 75 ; 91.

(28) VIDAL DE LA BLACHE, P., et GALLOIS, L., ***Afrique septentrionale et occidentale***; Géographie Universelle, t. XI, Paris 1937, p. 67.

(29) FROBENIUS, L., ***Und Africa sprach***, Berlin 1912, t. III, p. 66; d'après BERTHELOT, L., ***L'Afrique Saharienne et Soudanaise, ce qu'en ont connu les Anciens***, Paris, 1927, p. 46.

(30) DELONCLE, P., ***Les ports du Maroc: Mehdia, Kénitra, Revue Maritime***, 1922, pp. 501-512; LE COZ, J., Le Rharb, fellahs et colons, Etude de géographie régionale, T. I, Paris 1964, pp. 90-97 ; 386.

(31) LUQUET, A., «***Contribution à l'Atlas archéologique du Maroc, région de Volubilis***» , BAM, V, 1964, p. 300; THOUVENOT, R., ***Une colonie romaine de Maurétanie Tingitane***, Valentia Banasa, Paris (Publication de l'IHEM, 36), 1941, p. 44.

(32) POTOCKI, J., ***Voyage dans l'Empire du Maroc***, fait en l'année 1791. Préface de Jean-Louis Miège, Paris, Maisonneuve et Larose, 1997, p. 18 :«J'ai débarqué [le 2/7/1791] à l'entrée d'une rivière assez considérable dont la barre n'est pas exempte de danger. Ses bords sont de sable et de bruyères. Des groupes de pêcheurs sont établis sur toutes les pointes que fait le rivage.»

لم يسم بوطوكي هذا النهر باسمه في صفحات ١٨؛ و٣٩؛ و٦٦-٦٧؛ وسماه بسيّل بوصفيحة (Bousfiah) في ص ٨٠ - ٨١، مذكرًا باحتمال مطابقة هذا الاسم لاسم (Bousherah) الذي أورده الخرائطي الألماني هومان (J. B. Homann) في أطلسه الذي صدر في نورمبرغ (Nuremberg) سنة ١٧١٦.

(33) RENOU, E. J., ***Description géographique de l'Empire de Maroc***, Paris, Impr. Royale, 1846, pp. 303 - 304.

(٣٤) يبدو، حسب مازار (J. Mazard)، أن "دار السكة" في تمودة قد شرعت في سك النقود في عهد بوخوس الثاني (Bocchus II) الذي مثلث صورته على كل النقود التي ضربت في تمودة؛ ونجد على ظهر هذه القطع باستمرار، سنبلتي قمح يفصلهما منعطف نهر، يرمز إلى أحد منعطفات وادي مرتيل الحالي، وعلى ظهر بعضها الآخر، يوجد إما نفس المنعطف، وعلى جانبيه سنبلة قمح على اليمين، وعنقود عنب على اليسار، وإما نجم ساطع؛ راجع:

MAZARD, J., ***Corpus Nummorum Numidiae Mauritaniaeque***, Paris 1955, pp. 178-179, 258 ; Idem, ***Création et diffusion des types monétaires maurétaniens***, B. A. M., IV, 1960, p. 115.

(35) Analyse des impacts environnementaux des futurs ouvrages de traitement des eaux usées de Tétouan, Amendis, Mars 2005, (inédit), pp. 20 - 21.

(36) PLINE, H.N., V, 18: «(...) Ab his ora interni maris, flumen Tamuda nauigabile, quondam et oppidum, (...) ».

(37) THOUVENOT, R., «***Une inscription latine du Maroc***», REL, XVI, 1938, pp. 266-268. Cette inscription permet d'apporter quelques modifications à la ponctuation d'un passage de Pline: «flumen Tamuda nauigabile quondam, et oppidum... », au lieu de: «flumen Tamuda nauigabile,

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



quondam et oppidum ... »; TARRADELL, M., La crisis del siglo III de J.-C. en Marruecos, Tamuda, III, 1955, pp. 87- 92.

(38) CLAUDII PTOLEMÆI, ***Geographia***. E codicibus recognovit, prolegomenis, annotatione, indicibus, tabulis, instruxit Carolus Mullerus, vol. I, Paris 1901, p. 582; ***Le Maroc chez les auteurs anciens***, p. 37; SCHMITT, P., ***Le Maroc d'après la "Géographie" de Claude Ptolémée***; thèse de doctorat de 3e cycle, Tours 1973, pp. 144 - 146.

(39) POMPONIUS MELA, ***Chorographie*** ; Texte établi, traduit et annoté par A. SILBERMAN, Paris 1988, I, 5, 29, et p. 119, n. 10.

(40) TISSOT, Ch., «***Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie Tingitane***», Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et Belles Lettres de l'Institut de France, 1è s., IX, Paris, 1878, p.157; DESANGES, J., Pline l'Ancien, Histoire Naturelle, Livre V, 1- 46 (L'Afrique du Nord), p. 149.

(41) TISSOT, Ch., «***Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie Tingitane***», p. 157: «L'oued Martil forme de vastes marécages à son embouchure et c'est évidemment à cette particularité qu'il a dû son nom primitif de Tamuda».

(٤٢) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٧، منشورات تطاون أسمير، ٢٠٠٧، ص ٤٠: «أولاد الزّكيّك: وأولاد الزّكيّك، كلهم من مدشر صغير ببني حُزمر، قريب من وادي السّوّير، فوق مدينة ثمدة القديمة؛ يسمى دار الزّكيّك. وهو مصغر زُكّ، بضم الزاي. وهو بلغة البربر، الدُّبر».

(٤٣) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، منشورات تطاون أسمير، ١٩٩٨، ص ١٦٠- ١٦٢.

(44) GHOTTES, M, "***Histoire des fouilles à Tamuda***", en Bernal-Raissouni-Ramos-Zouak-Parodi (eds.), En la Orilla africana del Círculo del Estrecho. Historiografía y proyectos actuales. Colección de Monografías del Museo Arqueológico de Tetuán (MMAT II). Actas del II Seminario Hispano-Marroquí de Especialización en Arqueología. Cádiz, 2008, p. 460.

(٤٥) البكري، **المسالك والممالك (المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب)**، ص ١٠٧: «ومدينة تطاوان على أسفل وادي راس، وقال محمد [بن يوسف القيرواني] وادي مجكسة. وهذا النهر يتسع هناك وتدخله المراكب اللطاف من البحر حتى تصل إلى تطاوان. ومسافة ما بين البحر وبينها عشرة أميال. وهي قاعدة بني سكين، بها قصبة للأول ومنار وبها مياه كثيرة عليها الأرحاء».

(٤٦) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص. ١٦٥ .

(٤٧) البكري، **المسالك والممالك (المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب)**، ص. ١٠٧: «وجبل الدرقة يتصل ببلاد غمارة ويسكن آخره من غمارة بنوحسين بن نصر. ثم إلى نهر راسن، ومنبعثه من موضع يعرف بتيطسوان من جبل بني حاميم. ثم إلى سوق بني مغراوت، وهو آخر بلد مجكسة في غربي نهر راسن».

(٤٨) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج ٢ ، ص. ٥٣١: «ومن مدينة سبتة السابق ذكرها بين جنوب وشرق إلى حصن تطاون مرحلة صغيرة، وهو حصن في بسيط الأرض، وبينه وبين البحر الشامي خمسة أميال وتسكنه قبيلة من البربر تسمى مجكسة».

(٤٩) مارمول كربخال، **افريقيا**، ج ٢ ، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد زنيبر ومحمد الأخضر وأحمد التوفيق وأحمد بنجلون، الرباط، مطابع المعارف الجديدة، ١٩٨٨ - ١٩٨٩ ، ص ٢٢٢: « تقع هذه المدينة [تطوان]، التي أسسها أهل البلاد، على ضفة نهر قوس، الذي ينحدر من الأطلس الكبير ويصب في المحيط [المقصود جبال الريف والبحر المتوسط] على بعد سبعة فراسخ من سبتة، في اتجاه الشرق، في المكان المسمى مصب تطوان». وانظر أيضًا ص ٢٢٣ – ٢٢٤؛ وراجع:

BENJELLOUN, A., ***Luis Del Marmol Carvajal et Tétouan***, Actes du Colloque Tétouan aux XVI et XVII s.; 9, 10 et 11 mars 1995, Tétouan 1996, pp. 165 - 203.

(50) RENOU, Émilien Jean, ***Description géographique de l'Empire de Maroc***, pp. 303- 304.

(٥١) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ٢١٠.

(٥٢) محمد داود، **مختصر تاريخ تطوان**، مراجعة وتنقيح: حسناء داود، المسارة ٢٠٠٨، ص ٢٠.

(٥٣) محمد داود، **تاريخ تطوان**، المجلد الأول، تطوان، مطبعة كريماديس، ١٩٥٧، ص ٦٢، حاشية رقم ١.

(٥٤) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٢، ط ٢، منشورات تطاون أسمير، ٢٠٠١، ص ٨٣: «فازداد [أحمد بن عبد الكريم الحداد] حظوة عند السلطان [عبد الرحمن ابن هشام]، ومكانة عند الناس؛ عاش بها في ستر الله، إلى أن توفي رحمه الله، في سنة ١٢٧٤، بعدما بنى قنطرة أبي صفيحة، وشيد غيرها من الآثار التي لا زالت بالثناء عليه صريحة»؛ وداود (محمد)، تاريخ تطوان، القسم الثاني من المجلد الثالث، المطبعة المهدية، تطوان، ص ٣٣٩.

(٥٥) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٣، ص ١١٧.

(٥٦) داود (محمد)، **تاريخ تطوان**، القسم الثاني من المجلد الثالث، ص ٢٦٩؛ ويسميه داود في ص ٣٣٩: «نهر بوصفيحة».

(٥٧) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ١٧٠: «ذكر بعض أهل تطوان أن البرتغال بنوا مدينة صغيرة على شاطئ وادي السوير، قبل وصول مهاجري غرناطة إلى تطوان. (...) (أقول: وهذه البلدة هي التي اكتشفت الآن، وتدل الآثار السابقة أنها هي المدينة الرومانية التي كانت تسمى ثمدة. والله أعلم). والمحل المذكور، المسمى بالسوير، أي (الاستحكام الصغير، أي البرج الصغير، واقع في زاوية الوادي المتصل بالوادي الكبير، والأنقاض الموجودة به تستر عدة هكتارات»؛ **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٢، ص. ٧٥: «وادي السّوّير»؛ و ج ٧، ص٤٠؛ وداود (محمد)، **تاريخ تطوان**، القسم الثاني من المجلد الثالث، المطبعة المهدية، تطوان، ص ٢٨٠.

(٥٨) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٧، ص ٤٣ - ٤٤: «(...) وكانت [امرأة غرباوية] تسكن خارج البلد، تارة في نواحي كيتان، وتارة في مرتيل، إلى أن وُجدت ميّتة (قرب الواد)، سنة ١٣٣١. ومما شوهد من خوارقها، أنها كانت تقطع وادي كيتان، وهو حامل؛ لا يُقطع إلا بالقارب»؛ داود (محمد)، **على رأس الأربعين**، ج ١، تقديم وتعليق حسناء داود، تطوان ٢٠٠١، ص ٢٥.

(٥٩) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٦، منشورات تطاون أسمير، ٢٠٠٦، ص ٢٣: «(...) ويذكر أنه (أي سيدي محمد بن المهدي البقالي)، كان يذهب لجنانه الذي كان له بالدّردارة، القريب من مجاز الزيتون، المرور عليه لعُدوة كيتان، كل يوم خميس، مصحوبا بطلبته. وإذا وصل للموضع المسمّى بظهر المحنش، ينفرد عنهم قليلا، ويقف وقفة متوسطة».

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(٦٠) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ٢١٠.

(٦١) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٣، تطوان ٢٠٠٣، ص ٣٩-٤٠: «أبو جداد: اسم الوادي النازل من العين الزرقاء التي بمدشر يرغيث، إلى أن يصب في وادي كيتان، قرب مجاز الزيتون. و"جداد"، في لساننا العامي، مقلوب "دجاج". ولعل وجه التسمية وجود دجاج الماء فيه. والله أعلم. وكان شيخنا السلاوي يسميه واد أبي شداد. والله أعلم بسنده في ذلك».

(٦٢) ويذكر الرهوني "مجاز المحنش" في ج ٢ من **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ص ٧٥؛ وكذلك داود (محمد)، **تاريخ تطوان**، القسم الثاني من المجلد الثالث، المطبعة المهدية، تطوان، ص ٢٨٠.

(٦٣) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ٣، ص ١٠٤؛ و ج ٤، منشورات تطاون أسمير، ٢٠٠٣، ص ١٥٦.

(٦٤) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ٢١١.

(65) CHENIER, Louis de, ***Recherches historiques sur les Maures et histoire de l'Empire de Maroc***. T. III, Paris, 1787, p. 18: «En la parcourant [la côte du Rif] de l'est, à l'ouest, on trouve la rivière de Bousfega, auprès de Tétuan, où les galiotes de Maroc mouillent & hivernent, sous la protection d'un mauvais fort».

(٦٦) البكري، **المسالك والممالك (المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب)**، ص ١٠٧.

(٦٧) جون لوي مييج، **أنشطة تطوان البحرية والتجارية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر** (ترجمة مصطفى غطيس)، مجلة كلية الآداب بتطوان، العدد ٧، ١٩٩٤، ص ٦١ – ١٠٨؛ جون لوي مييج، امحمد بن عبود، نادية الرزيني، تطوان، **الحاضرة الأندلسية المغربية**، (ترجمة مصطفى غطيس)، طنجة، ٢٠٠٢، ص ٣٩: ٥٢ - ٥٣.

(٦٨) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج١، ص ١٧٥.

(٦٩) الناصري، **الاستقصا**، ج ٤، ص ٨٩ - ٩٠.

(٧٠) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ١٦٩.

(٧١) الحسن ابن الوزان، **وصف افريقيا**، ج ١، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية، بيروت – الرباط، ١٩٨٣، ص ٣١٨ - ٣١٩.

(٧٢) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ١٨٠.

(٧٣) أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص ١٨٢؛ وأيضًا:

RENOU, Émilien Jean, ***Description géographique de l'Empire de Maroc***, p. 304: «En 1564, Philippe II, voulant détruire ce port, qui servait de refuge à de nombreux corsaires, combla l'entrée de la rivière au moyen de navires chargés de pierre; mais cette opération, qui réussit, n'eut qu'un effet d'une courte durée. (...).»

(74) DAN, P., ***Histoire de Barbarie, et de ses corsaires.*** Livre second, Paris, Chez P. Rocolet, 1637, pp. 215 - 216: «La ville de Tetuan doit bien estre mise encore au nombre de celles de ces Corsaires de Barbarie, puis qu'il est vray qu'autrefois elle a seruy de repaire à telle engeance d'hommes brutaux; & que fuiuant la remarque qu'en fait un Autheur, il s'y est treuué jusques au nombre de trois milles esclaues Chretiens. Il est vray que maintenant elle ne s'eschauffe plus si fort apres ce metier, à cause que pour tous vaisseaux de course, il y a seullement quelques petites fregates, qui courent par fois les cotes d'Espagne, qui n'en sont pas beaucoup éloignées».

(75) PIDOU DE SAINT-OLON, F., Relation de l'empire de Maroc où l'on voit la situation du pays,... Paris, Vve Marbre-Cramoisy, 1695, p.13: «Le Consul François & tous les Marchands qui y sont établis [à Tétouan], quoi que de nation & de Religion différentes, y entretiennent à frais communs, outre le droit de trois écus qui se lève pour ce sujet sur chaque Vaisseau, Tartane ou Barque qui y abordent, un petit Hôpital avec deux Recollets Espagnols pour le service de la Religion, & pour la consolation des esclaves : Il y en a autant à Salé, & de la même manière».

(٧٦) داود (محمد)، **تاريخ تطوان**، تطوان، دار كريماديس للطباعة، بدون تاريخ، الطبعة الثانية، القسم الأول من المجلد الثاني، ص ٦٣.

(77) Braithwaite, ***Histoire des révolutions de l'Empire du Maroc depuis la mort du dernier Empereur Muley Ismael***, Amsterdam 1731.

(٧٨) داود (محمد)، **تاريخ تطوان**، تطوان، القسم الأول من المجلد الثاني، ص ١١٦.

(٧٩) المرجع نفسه، ص ١١٩.

(80) RUIZ DE CUEVAS, T., ***Apuntes para la historia de Tetuan***, Tetuan 1951, pp. 5-7; TARRADELL, M., ***Las excavaciones de Tamuda de 1949 a 1955, Tamuda***, IV, 1956, p. 82; GOZALBES, E., «***Fuentes para la historia antigua de Marruecos. 1- Fase prerromana***», C.B.E.T., n°16, Diciembre 1977, p. 132; GOZALBES CRAVIOTO, E. y GOZALBES BUSTO, G., «***El desarrollo naval de Tetuan en el primer tercio del siglo XVI***», Actes du Colloque Tétouan aux XVI et XVII s.; 9, 10 et 11 mars 1995, Tétouan 1996, pp. 29-46.

(81) THOUVENOT, R., ***Essai sur la province romaine de Bétique***, Paris 1940, p. 237, n. 5.

(82) EUZENNAT, M., ***Les voies romaines du Maroc dans l'Itinéraire Antonin***, Mélanges A. Grenier, t. 2, Collection Latomus, 58, Bruxelles, 1962, pp. 595-610.

(83) REBUFFAT, R., «***Les erreurs de Pline et la position de Babba Iulia Campestris***», AntAfr, 1, 1967, pp. 31-57.

(84) MORÁN BARDÓN C., y GUASTAVINO GALLENT, G., ***Vías y poblaciones romanas en el norte de Marruecos***. Madrid 1948, pp. 23-26.

(85) TARRADELL, M., «***El Benian, castellum romano entre Tetuán y Tanger***», Tamuda, I, 1953, pp. 302-309; Idem., ***Historia de Marruecos: Marruecos púnico, Universidad de Rabat***, Publicaciones de la Facultad de Letras, Instituto Muley El-Hasan, Tetuán, 1960, p. 97.

(86) REBUFFAT, R., «***Les erreurs de Pline et la position de Babba Iulia Campestris***», p. 54, n. 2; PASTOR MUÑOZ, M., «El Norte de Marruecos a traves de las fuentes literarias griegas y latinas. Algunos problemas al respecto», España y el Norte de Africa. Bases históricas de una relación fundamental. Actas del Primer Congreso Hispano- Africano de las culturas mediterráneas "Fernando de los Rios Urruti" (11 al 16 de Junio de 1984), 1987, p. 164, n. 136 y 138.

(87) REBUFFAT, R., «***Au-delà des camps romains de l'Afrique Mineure: renseignement, contrôle, pénétration***», ANRW, II, 10. 2, 1982, p. 506.

(88) COLTELLONI TRANNOY, M., ***Le royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée***, Paris (Etudes d'Antiquités africaines, CNRS Editions), 1997, pp. 76-77.

(89) Ponsich, M., ***Recherches archéologiques à Tanger et dans sa région***, Paris 1970, p. 220 ; 291; Idem, «***Le trafic du plomb dans le détroit de Gibraltar***», Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à A. Piganiol, Paris, 1966, 3, p. 1278.

(90) MOMMSEN, T., ***Histoire romaine***, t. II, Livre VI. Les provinces sous l'Empire. Paris 1985, p. 946.

(91) FLAVIUS JOSEPHE, ***La Guerre des Juifs***, II, 16,4: « (...) Cette partie du monde habité, (...) bordée par l'océan Atlantique et les colonnes d'Hercule, (...) et ces peuples [les Maures et les Numides], outre leurs productions annuelles, qui alimentent pendant huit mois la plèbe de Rome, paient encore par surcroit d'autres tributs variés et versent sans balancer leurs revenus au service de l'Empire, (...) ».

(92) Ponsich, M., ***Recherches archéologiques à Tanger et dans sa région***, p. 291.

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(93) PLINE, H. N., V, 3 : « (...) c'est là qu'on a placé le palais royal d'Antée, son combat avec Hercule et les jardins des Hespérides. (...) Dans l'île se dresse un autel d'Hercule et rien d'autre que les oléastres ne rappelle l'histoire du fameux bosquet aux pommes d'or ».

(94) TARRADELL, M., ***Historia de Marruecos : Marruecos púnico***,Tetuan, 1960, pp. 113 ; 329.

(95) GSELL, St., ***Histoire ancienne de l'Afrique du Nord***, t. V, p. 249 ; MATEU Y LLOPIS, F., Monedas de Mauritania. Contribución al estudio de la numismática de la Hispania ulterior Tingitana, según el Monetario del Museo arqueológico de Tetuán. Publicaciones del Instituto "General Franco" para la investigación hispano-árabe, 27, 1949, p. 33;

أبو العباس أحمد الرهوني، **عمدة الراوين في تاريخ تطاوين**، ج ١، ص. ٢١٢:

«وكان [العنب] هنا كثيرًا جدًا، حتى كان الناس يعصرون منه الخمر، ويعملون الزبيب. ثم قل في هاذه السنين جدا إلى درجة أنه لا يكفي البلد. بل يجلب إليها من القبائل الجبلية، كبني حزمر، وبني حسان وغيرهما».

(96) PONSICH, M., «***Le trafic du plomb dans le détroit de Gibraltar***», 3, pp. 1276-1277.

(97) Ibid.

(98) MOREL, J.-P., «***Céramique à vernis noir du Maroc***», AntAfr, 2, 1968, pp. 55-76; Idem, «La céramique campanienne: acquis et problèmes», in Céramiques hellénistiques et romaines, Paris 1980, pp. 85-122 ; Idem, «***La céramique à vernis noir du Maroc: une révision***», Lixus, Colloque international de Larache, 8-11 novembre 1989, Rome (Collection de l'EFR, 166), 1992, pp. 217-233.

(99) PONSICH, M., «***La céramique arétine dans le nord de la Maurétanie Tingitane***», BAM, XV, 1983-1984, pp. 139-181 ; TARRADELL, M., «***Las excavaciones de Tamuda de 1949 a 1955***», in Tamuda, 4, 1956, p.80; GOUDINEAU, Ch., «***La céramique arétine***», in Céramiques hellénistiques et romaines, Paris 1980, pp. 123-133.

(100) BOUBE, J., ***La terra sigillata hispanique en Maurétanie Tingitane***, 1, Les marques de potiers, Rabat (ETAM I), 1965, pp. 44-45, 53, 90 et 226-227; fig. 32; idem, «**La terra sigillata hispanique en Maurétanie Tingitane. Supplément au catalogue des marques de potiers**», BAM, VI, 1966, pp. 115-143; BOUBE, J., «**La terra sigillata hispanique en Maurétanie Tingitane. Supplément II au catalogue des marques de potiers**», BAM, VIII, 1968-1972, pp. 67-108.

(101) JODIN, A., PONSICH, M., «**La céramique estampée du Maroc romain**», BAM, IV, 1960, pp. 287-318; JODIN, A., PONSICH, M., «***Nouvelles observations sur la céramique estampillée du Maroc romain***», BAM, VII, 1967, pp. 499-546.

(102) PONSICH, M., ***Recherches archéologiques à Tanger et dans sa région***, p.187; M. TARRADELL, ***Marruecos púnico***, p. 113; CINTAS, P., ***Contribution à l'étude de l'expansion carthaginoise au Maroc***, Publications de l'Institut des hautes études Marocaines, 56, Paris, 1954, p. 73.

(103) Tarradell, M., «**Las excavaciones de Tamuda de 1949 a 1955**», p. 80; id., Marruecos púnico, p. 113.

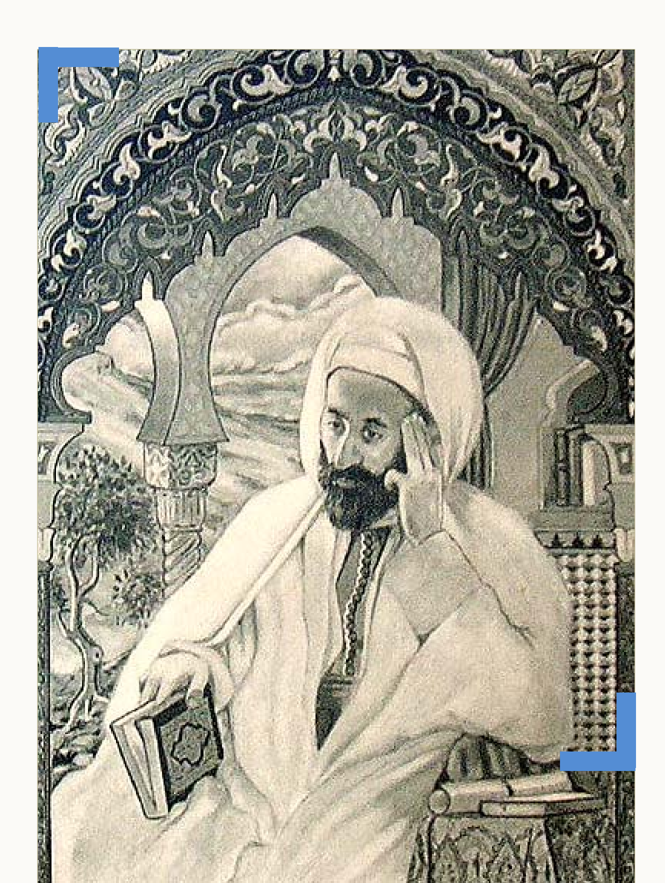
(104) PONSICH, M., ***Les lampes romaines en terre cuite de la Maurétanie tingitane***, Rabat, PSAM, 15, 1961; QUINTERO ATAURI, P., «***Lucernas de barro que se guardan en el Museo Arqueológico de Tetuán***», Mauritania. Año XVIII, n° 198, Tánger, mayo 1944, pp. 135-137; id., n° 200, julio 1944, pp. 197-204; id., n°201, agosto 1944, pp. 229-232; VEGAS, M., «***Estudio cronológico de las Lucernas del Museo de Tetuán***», I Congreso arqueológico del Marruecos Español (Tetuán, 22-26 junio de 1953), Tetuán, 1954, pp. 425- 429.

(105) BOUBE-PICCOT, Chr., «***Lampes de bronze***», BAM, IV, 1960, pp. 459-461; pl. VII, a et b; BOUBE-PICCOT, Chr., ***Les bronzes antiques du Maroc***. II. Le mobilier, Rabat (ETAM V), 1975., pp. 107-108; pl. 37.

(106) BOUBE, J., «***Fibules et garnitures de ceinture d'époque romaine tardive***», BAM, IV, 1960, pp. 319-380; BOUBE-PICCOT, Chr., ***Les bronzes antiques du Maroc***. III. Les chars et l'attelage. Rabat (ETAM VIII), 1980 ; pp. 357 - 360.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكَّمة .ربع سنوية





أساليب الإمام عبد الحميد بن باديس في مواجهة سياسة الإدماج



د. فاطمة الزهراء سيدهم

أستاذة محاضرة تاريخ حديث معاصر
قسم العلوم الإنسانية – كلية الآداب واللغات
جامعة معسكر – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فاطمة الزهراء سيدهم، أساليب الإمام عبد الحميد بن باديس في مواجهة سياسة الإدماج.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ١٣١ – ١٣٧.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخص

احتفل الفرنسيون بمرور قرن على احتلالهم الجزائر في سنة ١٣٤٩هـ/١٨٣٠م بإقامة حفل ضخم دام شهرًا، أحيوا فيه ذكرى انتصاراتهم على المقاومة المسلحة للأمير عبد القادر وثورات ١٨٧١م وما عقبتها من انتفاضات شعبية، استخدمت فيها قوة الغزاة كل أساليب قهر وإذلال الأهالي. كان الهدف من إحياء هذه الذكرى البغيضة هو إذلال الجزائريين وإشعارهم بالمهانة، لأن حكم فرنسا للجزائر أصبح أمرًا واقعًا (بمنظورهم)، وأن المسألة الأهلية أصبحت من بين الموضوعات الحساسة والمعقدة، وأنه ليس هناك ما يمكن عمله من قبل الغاصبين للشعب العربي الذي يجب أن ينقرض، بحكم طبيعة الأشياء، كما انقرضت بعض القبائل البدائية في أمريكا الجنوبية أمام تقدم الحضارة.

حشد هذا الاحتفال البغيض همة العلماء المسلمين وغيرتهم على دينهم ووطنهم، فقرروا إنشاء جمعية تناهض أهداف المستعمر الفرنسي، وجعلوا لها شعارًا يُعبّر عن مقاصدهم هو: "الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا". وانتخبوا العلامة الجليل عبد الحميد ابن باديس (١٨٨٩ – ١٩٤٠م) رئيسًا لها. وقد نجح الإمام في توحيد صفوف العلماء المسلمين من أجل محاربة الأساليب الاستعمارية العديدة من أجل إبادة الأمة العربية المسلمة. وكان سلاحه الرئيس هو بعث الروح الإسلامية في النفوس، ونشر العلم بين الناس. وقد أنشأ لذلك المدارس للناشئة من الإناث والذكور، وألقى العديد من الدروس، وأدار الندوات في المساجد وفي النوادي لعامة الناس.

لم يكن ابن باديس مُصلحًا فحسب، بل كان مُجاهدًا سياسيًا، مُجاهرًا بعدم شرعية الاحتلال لا يخاف في ذلك لومة لائم. وبعد أن ظن الكثير من الناس أن فرنسا نجحت في جعل الجزائر مقاطعة فرنسية، أحيى في النفوس والعقول فكرة الوطن الجزائري، ودخل في معركة مع الحاكم الفرنسي سنة ١٣٥٢ هـ/١٨٣٣ م، واتهمه بالتدخل في الشؤون الدينية للجزائريين. وبعدما كانت مطالب كثير من السياسيين الجزائريين ما بين الحربين العالميتين الحصول على المساواة مع الفرنسيين، ونيل حق المواطنة عن طريق الاندماج، مقابل تخليهم عن دينهم، وتنازلهم عن هويتهم، أفشل الإمام فكرة الاندماج سنة ١٣٥٣هـ/١٩٣٦م, وشن حربًا لا هوادة فيها على دعاة الاندماج والتجنس، لأن ذلك يعتبر أكبر خطر يهدّد الأمة.

مقدمة

إذا كانت الشعوب والأمم تُبتلى بالاستعمار ردحًا من الزمن، تتعرض فيه للإذلال والنهب وطمس الشخصية الوطنية، وتعاني من الوضعية السيئة مدة من الزمن، فإن الوضع لن يدوم أكثر مما فات، وهذا بفضل عزيمة وإرادة أبناء الأمة في إحداث التغيير بكل الأساليب والوسائل. لقد اتخذ الإمام المُصلح العالم المجاهد ابن باديس من الكلمة والقلم أفضل أسلوب لتغيير ما آل إليه المُجتمع الجزائري من جهل وطمس للشخصية الوطنية، وذلك بعدما

اعتقد المُستعمر أنه حقق مُبتغاه في طمس الشخصية العربية الإسلامية والقضاء على الدين المُحمدي من نفوس الأهالي بعدما منع العلماء من أداء وظيفتهم.

كان هدف ابن باديس من الإصلاح الديني والاجتماعي والثقافي، هو نفس ما تهدف إليه الجمعيات والأحزاب الوطنية على اختلاف توجهاتها، المتمثل في تحرير الأفكار والوطن. لم يكن الإمام منضويًا تحت أي حزب، ورغم ذلك فقد شارك مع بعض العلماء في المؤتمر الإسلامي للدفاع عن القضية الوطنية، وترأس الوفد الذي توجه لباريس للتعريف بمطالب الأهالي. وبعدما ذاع صيت الإمام كمدافع قوي عن مبادئ الأمة، لا تهزه مضايقات ومخالفات ومطاردات خصومه وأعدائه، حاولت السلطات الفرنسية جاهدة إغراءه بالمناصب، لكن دون جدوى.

مرور قرن على إحتلال الجزائر

احتفل الفرنسيون بمرور قرن على غزو الجزائر في سنة ١٣٤٩ هـ/١٨٣٠م بإقامة حفل ضخم دام شهرًا، أحيوا خلاله ذكرى انتصاراتهم على المقاومة المسلحة للأمير عبد القادر وثورات ١٨٧١م وما عقبتها من انتفاضات شعبية، استخدمت فيها إدارة وجيش الغزاة كل أساليب قهر وإذلال الأهالي. كان الهدف من إحياء هذه الذكرى البغيضة هو إذلال الجزائريين وإشعارهم بالمهانة، لأن الحكم الفرنسي للبلاد أصبح أمرًا واقعًا بمنظورهم، وأن المسألة الأهلية أصبحت من بين الموضوعات الحساسة والمعقدة، وأنه ليس هناك ما يمكن عمله بالنسبة للشعب العربي الذي يجب أن ينقرض، بحكم طبيعة الأشياء، كما انقرضت بعض القبائل البدائية في أمريكا الجنوبية أمام تقدم الحضارة.[١]

بعدما أحكمت السلطات الفرنسية قبضتها على الجزائر أخذت في دعم وجودها عن طريق تطبيق مجموعة من القوانين التي تخدم وُجودها وتُعزّز بقاءها بالبلاد، وتجسد على الميدان بعض ما جاءت من أجله، ألا وهو تنصير الأهالي.[٢] وكانت السلطات الفرنسية قد ضللت حقيقة احتلالها للجزائر بتعهّد (دوبورمون) في المادة الخامسة من وثيقة الاستسلام بضمان حرية المعتقد للسكان "تعطى الحرية للديانة المحمدية وللمكاتب الأهلية ولديانتهم مع احترام تقاليدهم وأملاكهم وتجارتهم وصنائعهم... وأن لا يعارضوا في ذلك. وأن لنسائهم الاحترام التام ومزيد الاعتبار. ويقسم الجنرال على ذلك بشرفه."[٣] وبعد مرور شهرين من توقيع معاهدة الاستسلام أصدر قائد الحملة أمرًا يوم ٨ سبتمبر ١٨٣٠م يقضي بالاستيلاء على الأوقاف الإسلامية.

والاستيلاء على الأوقاف، يعني مصادرة الدين المحمدي وجعله رهن إشارة الغزاة، وجعله غير مستقل في إجراءاته وخاضعًا للسلطة الفرنسية المدنية والعسكرية، لأن المساجد والكتاتيب والزوايا ودور التعليم والقائمين عليها تمولهم صناديق الأوقاف. ولما كان هذا الأمر يمُسُّ المسلمين جميعا في معتقدهم، ويُعد خرقًا للتعهدات السابقة، فقد أصدر(دوبورمون) أمرًا ثانيًا في ٧ دجنبر (ديسمبر) ١٨٣٠م كفل به لنفسه حق التصرُّف في الوقف المحمدي. وبهذه الخطوات المتسرعة وضع الفرنسيون أياديهم على الدين، وأصبحوا يتصرفون كما يشاؤون في المساجد والقضاء والتعليم. وقد صرح مدير فرنسي للشؤون الإسلامية: "لقد ذللنا الدين الإسلامي، وبلغ الأمر أن لا يعين إمام أو فقيه إلا إذا شارك في أعمال الجوسسة الفرنسية..."[٤]

وكانت الحملة الفرنسية بتوصية من دائرة الاستعمار التابعة لوزارة الخارجية قد اصطحبت معها أربعة عشر قسّا فرنسيًا جاؤوا ليطبقوا على أرض الجزائر المقولة التالية: "يجب أن يندحر الهلال، حتى تعود الجزائر إلى أحضان الصليب". ومع مر الزمن شارك رجال الكهنوت في نشر المسيحية بالجزائر، مثلما فعله الأب لافيجري ما بين (١٨٧٦- ١٨٧٨م)، حيث أسس ٤٩ كنيسة، و٢٥ خورينة، أبرزها كنيسة سان جوزيف بباب الواد، وسان شارل بآغا، وقد وجد هذا الراهب الدعم والمساندة من الدولة والمعمرين الذين ساهموا بدورهم في تأسيس ٦٨ كنيسة سنة ١٨٨٨م ليرتفع العدد إلى ١٢١ كنيسة سنة ١٨٩٢م. وكان شعار الإدارة الفرنسية هو بناء كنيسة في كل قرية، وسعوا إلى تنصير الأهالي بكل الأساليب والطرق، وكان شعار المطران لا فيجري ما يلي: "انطلاقًا من السيدة الإفريقية ستشهد الجزائر سريان النشاط التبشيري في القبائل والشلف والصحراء".

يبدو أن غاية المستعمرين لم تكن تنصير الأهالي بمعنى الكلمة، لأن الفرنسيين أنفسهم لم يكونوا من الممارسين للشعائر الدينية، بقدر ما كانوا يهدفون إلى شل إرادة المقاومة عند الجزائريين، بدليل ما نُسب من قول للجنرال "بيجو" الذي كان يوصي القساوسة حين يُسلم إليهم الأطفال اليتامى، قائلاً لهم :"اجتهدوا في تحويلهم إلى مسيحيين حتى لا يرفعوا سيوفهم في وجوهنا مرة أخرى..."[٥]

الدين الإسلامي حبيس قرارات الإدارة الفرنسية

استمرت فرنسا في طمس الحقائق والتستر على أفعالها الشنيعة في حق الإسلام والمسلمين، ونجد في الكلمة التي ألقاها الملك الفرنسي على مسامع بعض أعيان قسنطينة حينما زاروا فرنسا، تهدئة للخواطر فقط، وإسكات صوت الأحرار ليتسنى للفرنسيين المُضي قدمًا في سياستهم. وكان من بين الوفد قاضي قسنطينة الشيخ محمد الشاذلي، حيث قال لهم الملك: "... وأنا أبذل جهدي في حفظ دينكم وشريعتكم وبقاء مساجدكم وتعميرها، وإحياء مدارسكم وعلومها..."[٦]

صدر قانون ١٩٠٥ الذي ينص على (فصل الدين عن الدولة)، وطبق على جميع الأديان، ما عدا الدين الإسلامي الذي ظل رهن نزوات قادة الغزاة، اعتقادًا منهم أن إذلال الدّين يكون من خلاله إذلال الجزائريين.[٧] ولم يتوقفوا عن ممارساتهم العدوانية تجاه الشعب الجزائري بكل الوسائل والطرق، وبعد مرور قرن على غزوهم للجزائر أقاموا احتفالات بهيجة دامت شهرًا بأيامه ولياليه الصاخبة، أحيوا فيه ذكرى انتصاراتهم على المقاومة المسلحة للأمير

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

عبد القادر وثورات ١٨٧١ وما عقبتها من انتفاضات شعبية عارمة، استخدم فيها الفرنسيون كل أساليب القهر والتعذيب للأهالي.[٨] وكان هدفهم من وراء إحياء هذه الذكرى هو إذلال الجزائريين وإشعارهم باستمرار وقع خنجر الغزاة على رقابهم. هذا الخنجر الذي وكزوا به نفوس وضمائر الجزائريين استمر في الغوص داخل الكيان الوطني، بعدما كانت دوافع ابنة الكنيسة الكاثوليكية المفضلة ورغبتها المُلحة، هي القضاء على الدين المُحمدي الذي جندت له كل أحقادها الدفينة منذ هزائمها على يد المسلمين أيام الحروب الصليبية.

بمقتضى قانون "الأندجينا" اكتسبت السلطة الإدارية التي تقوم مقام السلطة التنفيذية بالجزائر اختصاصات وصلاحيات السلطة القضائية، وسقطت بذلك الضمانات (الغير مطبقة على الواقع) لحرية الأفراد والجماعات، بحجة المحافظة على الأمن وسلامة الأشخاص. وتمثلت هذه الاختصاصات في عدة نقاط منها:

(١) للحاكم العام الحق في توقيع العقوبات دون محاكمة.

(٢) الأخذ بمبدأ المسؤولية الجماعية حينما يذنب فرد، فإن الجماعة هي التي تجزي عنه.

(٣) يحق للمتصرفين الإداريين ورؤساء البلديات حبس الأشخاص ومصادرة ممتلكاتهم دون اللجوء إلى القضاء.

(٤) إجبار القبائل الأمازيغية على التقاضي لدى المحاكم الفرنسية.

(٥) إصدار حكم بالسجن، أو التغريم، أو مصادرة الممتلكات للمخالفات التالية:

- فتح مدرسة أو مسجد أو زاوية بدون ترخيص.
- رفض العمل في مزارع المُعمرين .
- التأخر في دفع الضرائب.
- التلفظ بعبارات معادية لفرنسا.
- التجمع لأكثر من خمسة أفراد.
- عصيان القياد.
- ترك محل الإقامة بدون رخصة.[٩]

إنتشار الوعي في الأوساط المثقفة

كان لنتائج الحرب العالمية الأولى أثر واضح على المشهد السياسي الجزائري، فمن جهة برز الوعي السياسي لدى الجزائريين تجسد في ميلاد الأحزاب الوطنية على اختلاف اتجاهاتها، ومن جهة أخرى، نجد فرنسا تمجد وجودها في الجزائر، وتقدم وعودًا بإجراء إصلاحات براقة، وفي الوقت نفسه تُضيق على مناضلي الحركة الوطنية بمبررات واهية. ولكي تقطع الإدارة الفرنسية أشواطًا في طريق تغريب الأهالي وطمس شخصيتهم الوطنية، اهتموا قليلاً بتعليم الأفراد في مدارسهم. ولما كان التعليم هو المدخل الرئيس إلى المدنيّة والعصرنة، فقد كثف القائمون على المنظومة التربوية في الجزائر على جعل التعليم باللغة الفرنسية وسيلة إدماج كثير من الأهالي. لكنهم بالمقابل كانوا يختارون أشخاصًا مُعيّنين يسمحون لهم بمتابعة تعليمهم الابتدائي، ثم ينتقون النخبة ويسمحون لهم الولوج إلى المدارس الثانوية.

لكن هذا الصنف من المُتعلمين كان الجزائريون ينظرون إليهم نظرة ازدراء، عكس نظرتهم للمتخرجين من الجامعات الإسلامية الكبرى كالقرويين والزيتونة والأزهر الشريف.[١٠] ولم يرض الأهالي بسياسة فرنسا الرامية إلى اعتبار اللغة العربية لغة أجنبية، وإقصاؤها من الدوائر الرسمية، وإحلال اللغة الفرنسية مكانها، ثم التضييق على العلماء والمعلمين. تهدف فرنسا من وراء سياستها إلى فرنسة الجزائر فكرًا، ولغة، وسلوكًا. غير أن الأهالي قاطعوا المدرسة الحكومية واعتبروا تسجيل أبنائهم بها مدخلاً إلى التنصير والخروج من الملة. وأمام العقبات التي وضعتها الإدارة الفرنسية أمام الحركة الإصلاحية وجهت جريد الشهاب والنجاح نداءات من أجل تعميم التعليم العربي،[١١] لأن الناس صاروا ينظرون إلى المراسيم والمؤسسات الفرنسية كأساليب للتنصير.

دور الزوايا في تنوير الرأي العام

كان للزوايا في بداية الأمر دور فعال في نشر الثقافة العربية الإسلامية ومحو الأمية بقدر كبير، وكانت بمثابة مراكز دينية وثقافية ومدارس قرآنية للكبار والصغار والبنات، ولم تنتبه الإدارة الفرنسية لخطورة أنشطة الزوايا إلا بعد مرور وقت ليس بالقصير، وذلك بعدما تيقنت أن الزوايا تعمل على إفشال برامجها التغريبية، فعملت بعد ذلك على استمالة المرابطين إليها وتقديم المساعدات لهم للوقوف في طريق الحركة الإصلاحية وإحداث الصدع بين العلماء، لأن تلك الإصلاحات بدأت أنشطتها تشوش على البرامج التي تحيكها الإدارة الفرنسية لتغريب وتنصير الأهالي، أو على الأقل إبعادهم عن أداء المشاعر الدينية كمرحلة أولى في السياسة الرامية إلى دمج الشعب الجزائري برمته، وانسلاخه عن هويته العربية الإسلامية.

كان المؤيدون لفكرة الاندماج من الجزائريين يرون أن هذا القانون سيحققون به كافة حقوقهم، ويحصلون على الامتيازات التي يتمتع بها الفرنسيون. أما طلب التجنس فكان مطلبًا شخصيًا حسب قانون ١٨٦٥م، والقانون المعدل له لسنة ١٩١٩م الذي ينص على أن الجزائري لا ينال الحقوق السياسية إلا إذا تجنس بالجنسية الفرنسية. ولما وظفت جمعية العلماء المسلمين جميع العلماء المؤمنين بسياسة الإصلاح التي خطط لها الإمام عبد الحميد ابن باديس فقد أحدثوا تيارًا جارفًا استطاعوا بواسطته على مضض تغيير أوضاع العباد دينيًا وعلميًا وأخلاقيًا واجتماعيًا، فانقاد النواب بالمجالس النيابية والمحلية إلى شعار "الحصول على الحقوق الفرنسية، دون التنازل عن الحالة الشخصية الإسلامية".[١٢]

ابن باديس في مواجهة دعاة التغريب

إذا كانت فئة من الجزائريين قد استقبلت بالترحاب مشروع "بلوم فيوليت" الذي يعطي بعض الحقوق للذين يوافقون على

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

الاندماج، فإن ابن باديس قد نبه في كثير من المرات إلى خطورة سياسة الإدماج والتجنس، وآثارها الوخيمة على الشخصية الوطنية والدين المحمدي. لقد حشد الاحتفال البغيض بالذكرى المئوية لاحتلال الجزائر همّة وغيرة العلماء المسلمين على دينهم ووطنهم، فقرروا إنشاء جمعية تناهض أهداف المستعمر الفرنسي، وجعلوا لها شعارًا يعبر عن مقاصدهم هو: "الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا"، وانتخبوا العلامة الجليل عبد الحميد ابن باديس رئيسًا لها.

نجح الإمام في توحيد صفوف العلماء المسلمين وانشأ جمعية العلماء المسلمين التي كانت عبارة عن "حزب ديني إسلامي"،(١٣) وطابعها غير سياسي من أجل محاربة الأساليب الاستعمارية العديدة للقضاء على الأمة العربية المسلمة. وكان سلاحه الرئيس هو بعث الروح الإسلامية في النفوس، ونشر العلم بين الناس. وقد أنشأ لذلك المدارس للناشئة من الإناث والذكور، وألقى الدروس في المساجد لعامة الناس، وخاض حملة عشواء ضد الزاوية العلوية وشيخها ابن عليوة التي كانت تنشر الخرافات والأباطيل، وتعرضت مجلتها البلاغ الجزائري (١٩٢٦ - ١٩٤٣) بالرد العنيف على جمعية العلماء المسلمين. وقد تسبب ذلك لابن باديس في كثير من المشاكل مع السلطات الفرنسية، ووصل غيض أذناب الاستعمار إلى أن دبّروا مكيدة اغتيال الإمام وهو راجع من المسجد إلى سكناه، لكن الله أنجاه بفضله.

لم يكن ابن باديس مُصلحًا فحسب، بل كان مُجاهدًا سياسيًا، مُجاهرًا بعدم شرعية الاحتلال لا يخاف في ذلك لوم لائم. شخصيته متعددة الجوانب، متنوعة المواهب، فهو عالم واع، وفقيه مجتهد في أمور الدين، مساير لمقتضيات العصر وظروف الحياة، مجدد في طرق التعليم،(١٢) ولم يكن يفكر في شيء أكثر من تفكيره في إصلاح أحوال البلاد، وإنقاذ الشخصية الوطنية من الانحلال والمسخ، والوقوف في وجه من يستغلون الدين الإسلامي للإبقاء على الخرافات وإتباع الأباطيل، وعبادة العباد من دون الله الواحد القهار، وقد آمن بأن العمل الأول لمقاومة الاحتلال الفرنسي وإخراجه من البلاد هو تعليم العباد وإعداد الناشئة لحمل نبراس الحرية.

ابن باديس المُعلم المُصلح

كانت بداية عبد الحميد ابن باديس نحو التعليم من الجامع الكبير، لكن إمام المسجد ابن الموهوب منعه من التدريس في المسجد بحجة عدم تلقيه إذنًا مُسبقًا من السلطات الفرنسية. وكان لهذا التصرف المهين لشخص الشاب ابن باديس في المسجد أثر كبيرًا على نفسيته، لكنه سرعان ما تجاوز المسألة باعتباره مجاهدًا ومصلحًا وداعيًا إلى الله، واعتبر هذا التصرف كحجرة عثرة في سبيل طريق الإصلاح الطويل الشائك. بعد مُدة قصيرة من تلك الحادثة شرع ابن باديس في تعليم الأطفال الذين بلغوا سن التعلم في مدرسة بمسجد سيدي بومعزة، أطلق عليها اسم "المكتب العربي"، ثم نقلها إلى الجمعية الخيرية، ويقول ابن باديس في هذا الصدد: "كان التعليم المسجدي بقسنطينة قاصرًا على الكبار، ولم يكن للصغار إلا الكتاتيب القرآنية، فلما يسّر الله لي الانتصاب للتعليم سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٣م جعلت من جملة دروسي تعليم صغار الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم منها في آخر الصبحة وآخر العشية...".(١٤) وبعد تأثير هذه الجهود في مجال التعليم المدرسي الحر بقسنطينة قام المخلصون من العلماء والعامة بإنشاء مدارس للتعليم القومي في مناطق أخرى من المنطقة الشرقية، وعمت بعد ذلك كل أرجاء الوطن عندما توفرت الإمكانيات وسمحت الظروف بذلك. وكان هدف ابن باديس من التعليم أن جعله مدخلاً حيويًا لتحقيق الحركة الإصلاحية المتمثل في بناء جيل يحمي العروبة والوطن والعربية والدين والتاريخ وتحصين المجتمع ضد الاندماج.

كان ابن باديس يرى أن المخرج الحقيق لتغيير الوضع الذي آل إليه المجتمع الجزائري لا يكون إلا بإرادة الشعب الجزائري على اختلاف أطيافه، وذلك بعدما شارك في المؤتمر الإسلامي باسمه الشخصي، وترأس الوفد الذي قابل الوزير الفرنسي بباريس للمطالبة بفصل الدين عن الدولة تنفيذًا لمرسوم ٢٧ سبتمبر١٩٠٧م، ومطالب أخرى، وقد أجابهم الوزير بقوله: "أقول لكم بكل صراحة: إنني أعارض كل المعارضة في أن أعطيكم النيابة البرلمانية ما دمتم على حالتكم الشخصية الإسلامية...".(١٥) وأكد في هذا المجال قوله: "لا تتغير السياسة الاستعمارية في الجزائر عن طريق وفود تذهب إلى فرنسا، ولا بلجان تبعثها الحكومة العليا إلى الجزائر، ذلك أن حكومة الجزائر الاستعمارية أقوى من حكومة فرنسا ذاتها هنا... فالوفود إذن لا تستطيع أن تغير شيئًا، ولأن الشعب الجزائري هو الذي يستطيع أن يُغير كل شيء...".(١٦)

وقد كانت عروبة الجزائر وإسلامها من بين القضايا التي دافع عنها ابن باديس بكل ضراوة وخاض معارك سياسية وفكرية ضدّ حكام فرنسا وسياستها، وضد النخبة التي انساقت تشكك في وجود الكيان الوطني تارة وتنكره تارة أخرى. بعدما ظن كثير من السياسيين أن فرنسا نجحت في جعل الجزائر مقاطعة فرنسية بإصدارها قوانين ومراسيم ومشاريع تصب كلها نحو هدف واحد هو فرنسة لسان الأهالي، وتشويه تاريخهم الوطني، والقضاء على مقومات الشخصية الوطنية، في هذه المرحلة المتميزة بمرحلة ما بين الحربين أحيى الإمام فكرة الوطن الجزائري، وعمل على نشر التعليم العربي الإسلامي بين المتعلمين الصبية والشباب والكهول بما فيهم النساء.

تأثير سياسة الاستعمار على الشعب الجزائري

كان دخول ابن باديس ميدان الإصلاح متخذًا الجامع الأخضر للنضال بالكلمة والقلم لإنقاذ الشعب الجزائري وجمع شمله وتوحيده على كلمة سواء للوقوف في وجه السياسة الماكرة، بعدما ضنّ المستعمر أنه لم يبق له إلا القليل من الجُهد لتنصير الجزائريين والقضاء على لغتهم وإدماجهم عن آخرهم. ويقول ابن باديس في

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449



ذلك: "لو جئنا شعبنا بعد عشرين سنة لما أدركنا فيه قابلية للعلاج. ولكن الله أراد خيرًا بهذا الشعب، بعث فيه من آمن بنشوره، بعد إيمان الكثير بموته..".[١٧] وكان الاستعمار الفرنسي قد ركز هجومه على اللغة العربية لضرب المسلمين بعضه ببعض، وعزل الأمازيغ محاولاً جعلهم أتباعًا له لتنفيذ سياسة التغريب وطمس الشخصية الوطنية.

في المؤتمر الثاني لطلبة شمال إفريقيا المسلمين (٢٠ أبريل ١٩٣١) دعا المؤتمرون إلى ضرورة تدريس اللغة العربية وتعميم نشرها، وإلى كيفية العمل من أجل تحقيق هذه الغاية. كما شدّد على ضرورة تدريس التاريخ الإسلامي. وكانت هذه المطالب تصب في مطالب الجمعية والأحزاب الوطنية التي تدعو إلى إبراز الشخصية الوطنية.[١٨] بعدما نجح الإمام ابن باديس في توحيد صفوف العلماء المسلمين لمواجهة الأساليب المُتعددة للقضاء على الأمة العربية الإسلامية، وبعث الروح الإسلامية في النفوس، ونشر العلم بين الناس، دخل في معركة مع الحاكم الفرنسي سنة ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، واتهمه بالتدخل في الشؤون الدينية للجزائريين على نحو مخالف للدين والقانون الفرنسي.[١٩]

بعدما كانت رغبة كثير من السياسيين الجزائريين ما بين الحربين طلب الحصول على المساواة مع الفرنسيين، ونيل حق المواطنة عن طريق الاندماج، مقابل تخليهم عن دينهم، وتنازلهم عن هويتهم، فقد أفشل الإمام فكرة الاندماج سنة ١٣٥٣هـ /١٩٣٦م، وشن حربًا لا هوادة فيها على دعاة الاندماج والتجنس، لأن ذلك يعتبر أكبر خطر يهدّد الأمة، وهذا بعدما تعاظم الوعي الديني في أوساط الأمة، وأحبط أساليب الطرقية وبدعها، وعمل على فهم الدين كما يراه السلف الصالح بالعودة إلى كتاب الله وسنة رسوله المصطفى، وبهذا الفهم الصحيح للدين توثقت عُرى الأخوة بين الجزائريين على اختلاف انتماءاتهم السياسية والأيديولوجية، واختلاف لغة تعلمهم، وبات من المحال فصل الدين عن السياسة.

إذا كانت فئة من الجزائريين قد رضيت بمشروع (فيوليت) الذي يُعطي بعض الحقوق للذين يوافقون على الاندماج، فإن ابن باديس قد نبّه إلى خطورة سياسة الإدماج والتجنس، وحارب دعاتهما، لأن المستعمر كان يريد إدماج أرض الجزائر في فرنسا، وسلخ الجزائريين عن مقوماتهم بالابتاع والذوبان، فتحول بعد ذلك أولئك النواب من دعاة التجنس إلى المطالبين بفصل الدين عن الدولة، وإلزامية تعليم اللغة العربية ضمن المناهج الدراسية، بعدما تبين لهم مقاصد الفرنسيين الحقيقية، وهذا بفضل تعاظم الوعي الديني الذي كرس ابن باديس وقته لغرسه في نفوس الجزائريين على اختلاف تكوينهم وانتماءهم السياسي، وأحبط أساليب الطرقية التي أدخلت البدع والخرافات كجزء من الدين، والإسلام بريء منها، وعاد الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله تدريجياً، وفهم السياسيون أهداف فرنسا من وراء قوانينها. وبهذه المواقف المشرفة للنخب السياسية الوطنية أصبح هؤلاء المُنتخبون يمثلون الجناح الإصلاحي للعلماء لدى الإدارة الفرنسية، ويعبرون عن مطالب الأهالي.

إن جمعية العلماء المسلمين التي لم تكن تمارس السياسة علنًا، كانت ترمي إلى ما ترمي إليه الأحزاب السياسية من تحرير الأفكار، والوطن، والشعب، وهذا ما يفهم من خطبة الإمام: "وهذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصبح هي فرنسا ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها، وفي أخلاقها، وفي عنصرها، وفي دينها، لا تريد أن تندمج، ولها وطن محدود معين، هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة...".[٢٠]

مجهود ابن باديس من أجل الإصلاح

الانتماء إلى الجزائر لا يكون إلا بالانتماء للعناصر المكونة للشخصية الوطنية، وتحريرها من أشكال الجهل، وتثقيف الناس وتعليمهم اللغة العربية، وتاريخهم الوطني وأمور دينهم. وحتى يحس الجزائري أنه ينتمي لهذا المجتمع عليه أن يعيش واقع مجتمعه، لأن الانتماء لا يكون ببطاقة الهوية التي تمنحها الإدارة الاستعمارية، أو كسب الجنسية لطالب التجنس، إنما تكون بالانتماء للوطن الذي تجعله يتفاعل مع قيم مجتمعه العربي المسلم. كان ابن باديس يكرس جهدًا كبيرًا لإصلاح أحوال العباد والبلاد، وإنقاذ الشخصية الوطنية من الغوص في أحضان الإدارة الفرنسية، وقد كلفه ذلك التصدي للاستعمار وأذنابه بكل ما أوتي من قوة ودعم من زملائه العلماء، والنضال الفكري والسياسي والثقافي وبعث تعليم اللغة العربية في كامل أرجاء الوطن السليب، ومحاربة البدع والخرافات والتمسح بالأضرحة والشعوذة.[٢١]

لم يكن الإمام منضويًا تحت أي حزب، ورغم ذلك فقد شارك مع بعض العلماء في المؤتمر الإسلامي للدفاع عن القضية الوطنية. وشارك في الوفد الذي توجه لباريس من أجل التعريف بمطالب الأهالي. وبعدما ذاع صيت الإمام كمدافع شهم كالطود عن مبادئ الأمة لا تهزه مخالفات ولا مطاردات خصومه وأعدائه، حاولت السلطات الفرنسية جاهدة إغراءه بالمناصب، لكن الجبل ما هزته ريح. كان ردّ الفعل عما كتبه الإمام ردًا على فرحات عباس، الذي أنكر عليه ما ادعاه أثرها في كل الأوساط "أحدثت كلمتنا الصريحة أثرها المطلوب، وكان لها الدور العظيم الذي كنا نتوقعه لها، فتلك أول مرة جوبهت بها الحكومة، وجوبه فيها رجال السياسة بحقيقة ناصعة، هي عين الصواب الذي تعتقده الأمة..".[٢٢]

لا يمكن تغيير أسلوب حياة شعب في بضع سنين وبصورة فجائية، خاصةً عندما يكون الأمر يتعلق بشعب يستطيع أن يتذكر بأنه كان في يوم من الأيام سيّد مُحترم. وقد خاض الشيخ ابن باديس في معركته التي حضر لها جيدًا ضد الاستعمار ودعاة التغريب والطُّرقية، على أرضية صلبة من الإيمان بالله، والثقة بشعبه المسلم. وهو في ذلك يقول "سجون واتهامات ونكبات: ثلاث

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

لا تبنى الحياة إلا على أسسها. وأمة أخذت تقدم الضحايا في سبيل سعادتها، حقيقة بأن تنال السعادة وبأن تهنأ بها..."(٢٣)

سعت الحكومة الفرنسية بكل الوسائل إلى الحدّ من نشاط الجمعية، وذلك بتعطيل الجرائد التي كانت تصدرها، وإغلاق مدارسها، وملاحقة معلميها وعلمائها وإلحاق شتى التهم بهم. ورغم كثرة المضايقات إلا أن الجمعية لم تستسلم أبدًا، وذلك لكون الإمام وإخوانه العلماء أعدوا أنفسهم لمثل ما يتعرضون له. أما الإدارة الفرنسية فكانت تسابق الزمن وتصدر قرارات تلو القرارات، إلى أن أصدرت قرار منع نشر الجرائد باللغة العربية على اعتبار أنها لغة أجنبية، ويتطلب ذلك إذنًا مسبقًا من الجهات الفرنسية المعنية.(٢٤)

استعان ابن باديس في نهجه الإصلاحي على الكلمة الطيبة، وتعليم الناشئة، وإصدار الجرائد لنقل الأفكار الإصلاحية، ومقاومة مزاعم أعداء الأمة العربية الإسلامية بتاريخها المجيد، ولغتها العربية الضاربة أطنابها في المجتمع الجزائري. سخر ابن باديس والعلماء أقلامهم خدمة للإصلاح الديني، وحاربوا الخرافات والبدع التي كانت تروج عند المُبتدعين من الطرقية. كما قاوموا أفكار الفرنسة والتغريب التي كان الاستعمار وأذنابه يبثونها في عقول الشباب، وذكروهم بأن الجزائر أمة لها قوميتها ودينها ولغتها وتاريخها المجيد، لا ينقصها شيء من مقومات الأمم.(٢٥) استخدم الإمام في كثير من مقالاته بأسبوعية الشهاب نوعًا من المرونة السياسية، حتى لا تتعرض كسابقاتها من الجرائد إلى التشميع، فكان يخفف اللهجة مع السلطة في فرنسا، بينما يحتدّ خطابه مع أقطاب الاستعمار وأذنابه. وقد تحولت الشهاب إلى مجلة تؤرخ للحركة الفكرية في مرحلة من تاريخ الجزائر، إلى أن توقفت عن الصدور بقرار من الوالي العام شهر أوت (أغسطس) ١٩٣٩م بعد دخول فرنسا الحرب العالمية الثانية.(٢٦)

كان إمامنا الجليل ذو شخصية متعددة الجوانب، متنوعة المواهب، فهو عالم ورع، وفقيه مجتهد في أمور الدين، مساير لمقتضيات عصره، مجدد في أساليب التعليم التي اتخذ منها ركيزة الإصلاح الوطني، إنه زعيم في النضال السياسي، واسع الاطلاع بما يدور حوله وفي العالم. كان يرى أن الفصل بين عناصر الشخصية الوطنية، هو نوع من الفصل بين مكونات الشيء الواحد، الذي إذا حذفنا منه عنصرًا ذهبت حقيقته، وأن الانتماء إلى الجزائر لا يتم إلا بالانتماء إلى جميع العناصر المكنة للأمة الجزائرية المسلمة، فالجزائري لا يكون جزائريًا إلا إذا عاش خصوصيات مجتمعه، والانتساب لا يكون ببطاقة الهوية، أو كسب الجنسية. والفرد الذي لا يحترم تلك المقومات ولا يتفاعل معها، فرد تائه، فاقد الإحساس بذاته وكُنهه، لأن قيمة الفرد بقيمة أمّته.

إن تفكير الإمام المجدد المُصلح ينصبُّ كثيرًا في العمل على إصلاح أحوال البلاد، وإنقاذ الشخصية الوطنية، والوقوف في وجه الإدارة الفرنسية من النّيل من وحدتها وتماسكها، وقد تفرغ الإمام لتحقيق هذا الهدف بكل ما أوتي من عزم وحسم خدمة للبلاد والدين والعباد. وقد تطلب ذلك، التّصدي للاستعمار وأذنابه وقوانينه بحكمة وبصيرة. ويرى ابن باديس أن المخرج الحقيق لتغيير الوضع الذي آلت إليه الأمة الجزائرية لا يكون إلا بإرادة وعزيمة جميع مكونات الشعب المسلم، حيث كان دائم التفكير في إصلاح أحوال العباد وإنقاذ الشخصية الوطنية من التفكك والذوبان بسبب سياسة فرنسا المتبعة في هذا المجال منذ أن وطئت جيوش الغزاة أرض الجزائر، والوقوف في وجه محاولات النيل من وحدة شعبها الموحد منذ أجيال عديدة.

خاتمة

لقد استطاعت الجزائر بفضل ما منحها الله من خيرات وموقع جغرافي ممتاز أن تجلب لنفسها الحسد وأطماع أعداء الهلال. وبعدما احتلت فرنسا الجزائر سنة ١٨٣٠م، سارعت إلى إصدار جملة من المراسيم والقوانين تصُبّ في خانة ضمّ الجزائر للكيان الفرنسي، غير أن عزيمة الرجال المُخلصين من الأمة الجزائرية المُسلمة لم يستكينوا، ورفعوا بالكلمة والقلم والبندقية راية مُجاهدة النفس والأعداء، لإبقاء الأمة الجزائرية محافظة على دينها وعقيدتها. وهل يُعقل أن يستمر شعب في تبعية مُغتصبه بعدما أنار له العلماء المُصلحون الطريق، وسلحوهم بالإيمان بالله وفتحوا لهم صفحات تاريخهم المجيد ليتعرفوا على أعمال آبائهم الصناديد، ليسلكوا سبيل العزة والكرامة والتحرر من البدع والجهل ونير الاستعمار.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) فضيل(عبد القادر) ورمضان (محمد الصالح)، **إمام الجزائر- عبد الحميد بن باديس**. شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع. طبعة ٢٠١٠م. ص:٣٢.

(٢) عباد (صالح)، **الجزائر خلال الحكم التركي (١٥١٤ - ١٨٣٠)**. دار هومة. الجزائر. طبعة ٢٠٠٥. ص: ٢٥٩.

(٣) الجيلالي (عبد الرحمن)، **تاريخ الجزائر العام**.ج-٣. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. ١٥١٥/١٩٩٤. ص: ٤٠٥.

(٤) العسلي (بسام)، **عبد الحميد بن باديس، وبناء قاعدة الثورة الجزائرية**. دار الرائد- دار النفائس. طبعة ٢٠١٠م. ص:٦٥.

(٥) السائحي (محمد العلمي)، **شبكة معرفية** - ٣٠ أبريل ٢٠٠٨.veecos.net

(٦) الجيلالي (عبد الرحمن)، المرجع السابق، ص: ٤٠٥.

(٧) فضيل(عبد القادر)، المرجع السابق. ص:٣٢.

(٨) العسلي (بسام)، المرجع السابق. ص:٦٥.

(٩) **منتديات الشامل**- قسم التربية والتعليم- تاريخ الإتاحة ١١ أكتوبر ٢٠١٠.

(١٠) قنان (جمال)، **التعليم الأهلي في الجزائر في عهد الاستعمار (١٨٣٠-١٩٤٤)**. منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر١٩٥٤. طبعة خاصة. الجزائر ٢٠٠٧. وزارة المجاهدين. ص: ١٦٩.

(١١) مراد (علي)، ترجمة يحياتن (محمد)، **الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر**. طبعة خاصة.٢٠٠٧. ص:١٦٥.

(١٢) العسلي(بسام)، المرجع السابق، ص: ١١٦.

(١٣) مراد (علي)، ترجمة يحياتن (محمد)، المرجع السابق. ص:١٥٠.

(١٤) فضيل(عبد القادر)، المرجع السابق، ص: ٥٧.

(١٥) فضيل(عبد القادر)، المرجع السابق، ص: ٤٢.

(١٦) فضيل(عبد القادر)، المرجع السابق، ص: ١٤٦.

(١٧) العسلي(بسام)، ص: ١٢٢.

(١٨) العسلي(بسام)، المرجع السابق، ص:١٢٧.

(١٩) قنان(جمال)، المرجع السابق، ص:٢٠٣.

(٢٠) **الإمام عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ / ١٩٤٠م)**. متاح بتاريخ ٢٢ نوفمبر ٢٠١١ على الرابط: (yabeyrouth.com).

(٢١) الجيلالي(عبد الرحمن)، المرجع السابق، ص: ٣٥٦.

(٢٢) فضيل(عبد القادر)، المرجع السابق، ص٦٣.

(٢٣) فضيل(عبد القادر)، المرجع نفسه، ص:١٤٧.

(٢٤) العسلي (بسام)، المرجع السابق، ص:٩٨.

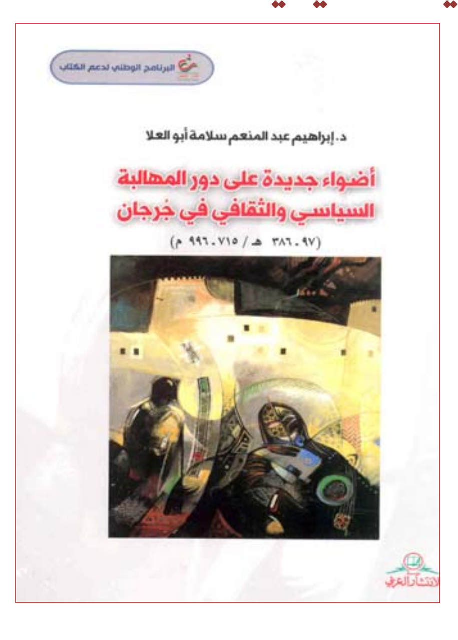
(٢٥) ناصر (محمد)، **الصحف العربية الجزائرية من ١٨٤٧ إلى ١٩٥٤**. دار الغرب الإسلامي. طبعة ثالثة. بيروت ١٤٢٧/٢٠٠٧م. ص:٩٧.

(٢٦) ناصر(محمد)، المرجع نفسه. ص:١٠١.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



أضواء جديدة على دور المهالبة السياسي والثقافي في جرجان



المؤلف: إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا

الناشر: بدعم من مجلس البحث العلمي (عمان)، ومن خلال "البرنامج الوطني لدعم الكتاب" في النادي الثقافي (مسقط)، بالاشتراك مع مؤسسة الانتشار العربي (بيروت).

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ٢٠١٢

عدد الصفحات: ٢٢٣ من الحجم المتوسط



عرض



أ.د. إبراهيم عبد المنعم سلامة

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

جامعة السلطان قابوس

أهمية موضوع الكتاب

اعتمدت الحكومات المركزية والمستقلة منذ قيام الدولة العربية الإسلامية في تدبير شؤون الحرب والسياسة والإدارة على النابهين من رجالات الأسر الشريفة. وكان آل المهلب العمانيون أسرة ذات رياسة ونباهة منذ فجر الإسلام، فقد كان لهم دور بارز في الفتوحات الإسلامية على الجهة الشرقية في عهدي عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، كما شاركوا مثل غيرهم من العشائر والقبائل العمانية في فتوح فارس والسند منذ استقرارهم بالبصرة في خلافة عثمان بن عفان، وكانوا في حزب الخليفة علي بن أبي طالب بعد معركة الجمل ضد خصومه. وقد اشتهر المهالبة كما يذكر العوتبي بالتزام طاعة أولي الأمر، فالتحقوا بخدمة الأمويين وصاروا من رجالاتهم، وارتفعت مكانتهم لديهم، فقد عهدوا إلى المهلب بن أبي صفرة رأس هذه الأسرة بعدة مهام عسكرية كبرى في خراسان والسند وبلاد ما وراء النهر، كما أوكلوا إليه وأولاده مهمة التصدي لخطر الخوارج الأزارقة والقضاء عليهم. وتقلد المهلب وأولاده وأشهرهم يزيد أرق المناصب الإدارية والعسكرية في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان وولده سليمان، وواصلوا جهودهم في الفتوحات في بلاد فارس وبلاد ما وراء النهر. وهكذا برز منهم رجال ذاع صيتهم في الآفاق بما اتصفوا به من علم، وحزم وشجاعة، وكفاية إدارية، وجود وكرم، وفي ذلك يذكر ابن خلكان "وخلف المهلب عدة أولاد نجباء كرماء أجواد أمجاد"، وقد "أجمع علماء التاريخ على أنه لم يكن في دولة بني أمية أكرم من بني المهلب".

ورغم النكبة التي حلّت بآل المهلب على أيدي الأمويين في موقعة العقر، وما أصابهم بعدها في قندابيل (١٠٢ هـ / ٧٢٠ م)، من قتل وأسر وتشريد، فقد نشأ منهم جيل جديد بعُمان والعراق وخراسان وجُرجان وغيرها، وفي عصر الدولة العباسية ضربوا في كل فضيلة بسهم؛ فكان منهم القادة العسكريون، والوزراء والكتاب وولاة الأقاليم، وحَمَلة العلم ورواة الحديث، والأدباء والشعراء. ومع أنهم في الأصل عمانيون، غير أن نشأتهم وإقامتهم خارج عُمان جعلتهم لا يُعرفون هناك إلا بالنسبة إلى البلد الذى سكنوه وتناسلوا به، فقيل: المهالبة البصريون، والكوفيون، والبغداديون، والخراسانيون، والجرجانيون، والسمرقنديون، والمكيون، والمصريون، والأندلسيون وغير ذلك.

وقد اهتم الكُتّاب القدامى من المهالبة وأنصارهم ومواليهم بنسبهم ومناكحهم و تاريخهم، فخصصوا لذلك بعض مصنفاتهم؛ فقد ألف خالد بن خداش بن عجلان المهلبي مولاهم (ت ٢٢٣ هـ / ٨٣٨ م)، وكان مؤرخاً ومحدثاً ثقة، كتابين عن تاريخهم، والخدمات الجليلة التى أدوها للدولة الأموية، وتصديهم للخوارج الأزارقة، الكتاب الأول بعنوان " أخبار آل المهلب "، والثانى بعنوان " الأزارقة وحروب المهلب" ، وأفرد العلامة أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٦٢ هـ /٩٧٢م) صاحب ذي الوزارتين الحسن محمد بن هارون المهلبي (وزير معز الدولة بن بويه في عهد الخليفة المطيع العباسي)، كتاباً عن نسبهم بعنوان" نسب آل المهلب"، وكان للمغيرة بن محمد المهلبي كتاب بعنوان" مناكح آل المهلب"، وصنف يزيد بن محمد المهلبي الشاعر كتاباً بعنوان: " كتاب المهلب وأخبار ولده "، كذلك خصهم النسّابة الثقة محمد بن عبد الرحمن العبدي (توفي قبل سنة ١٠٣ هـ / ٧٢١م)، بكتابين هما: " مناكح آل المهلب"، و" نسب ولد أبي صفرة المهلب وولده ". وللأسف فإن هذه الكتب مفقودة ولم تصل إلينا، ولم نطلع على شيء منها.

غير أن المؤرخين والنسّابة، وأصحاب كتب الحديث، والتراجم والسير واللغة والأدب قد ذكروا أخباراً متفرقة عن نسب آل المهلب وتاريخهم ونشاطهم السياسي والحربي، ومآثرهم في الإقدام والجود

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449





والكرم، والعلم والأدب في ثنايا مصنفاتهم، واعتمد عليهم المؤرخون المحدثون الذين تحدثوا عن آل المهلب عند تأريخهم لحركة الفتوح الإسلامية على الجهة الشرقية، ودراسة تاريخ الدولة العربية الإسلامية منذ عصر الراشدين حتى عصر الدولة العباسية.

وقد كان لجُرجان - وهي حاليا مدينة إستراباذ من أعمال مازندران في جمهورية إيران الإسلامية - شأن عظيم في التاريخ العلمي الإسلامي، لشهرتها بكثرة النابغين من علمائها وشيوخها وفضلائها. وكان للمهالبة دور سياسي وثقافي مهم بها؛ فهم الذين فتحوها ومَصرّوها، ونشروا الإسلام بها. وكانت من ولاياتهم زمن الأمويين، كما تقلد أحدهم وهو خالد بن يزيد ولايتها وقيادة جيوشها في عهدى المهدي وولده الهادي العباسيين. وقد استقر بعضهم هناك وتناسلوا بها، ومن أشهرهم: عقب مخلد بن يزيد بن المهلب، وأبناء عمه أبي عُيينة (عُيينة)، (وقيل اسمه عزرة)، بن المهلب وأحفادهم، وأسباطهم، ومنهم: أسباط الفقيه المُحدّث عبد الرحمن بن عبد المؤمن أبناء ابنته (للأسف لم نعثر على ترجمتها في المصادر المتاحة بين أيدينا) زوجة الفقيه حمدان بن محمد المشتوتي الجرجاني ، وكانوا من العلماء النابهين؛ لأنهم ينتسبون إليهم من جهة الأم، وقد ورد في الأثر أن ابن أخت القوم منهم ، كما يرجع إليهم الفضل أيضا في تكوينهم العلمي المتين.

وقد برز من هؤلاء المهالبة علماء في الفقه، والحديث، ورواية الأخبار، وكان منهم أيضا شعراء، وزهاد. ومع ذلك فلم يوجه الكُتاب المحدثون لدورهم هذا ما يستحقه من اهتمام، فلم يفردوا له بحثًا قائمًا بذاته، وكل ما كتب عنه لا يعدو نتفًا متفرقة عن فتح يزيد ابن المهلب لجرجان، وبنائها في ثنايا الحديث عن الفتوحات الإسلامية، بينما أغفلوا إسهاماتهم الثقافية الأخرى هناك، ولم يأتوا عليها، رغم معالجة بعض الباحثين في الآونة الأخيرة موضوعات عن الحياة الثقافية بخراسان وبلاد ما وراء النهر في القرنين الثالث والرابع للهجرة، منها: دراسة إحسان ذنون الثامري بعنوان "الحياة العلمية زمن السامانيين". مما دفعني لمعالجة هذا الموضوع في هذا الكتاب مستهدفاً إبراز ملامح هذا الدور وأهميته، وتسليط الضوء على بعض مآثر آلِ المهلب ومناقبهم المنسية، بتوظيف بعض المصادر المنشورة والمُحققة التي لم توظف من قبل بالقدر الذي يتناسب وأهميتها، منها: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، والمُعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي لأبي بكر الإسماعيلى الجرجاني، وتاريخ جرجان للسهمي الجرجاني.

وقد حددت الفترة من ٩٧ هـ / ٧١٥ م إلى ٣٨٦ هـ/ ٩٩٦م كمجال زمني للدراسة، لأن التاريخ الأول يمثل فتح جرجان ثم بناءها وتمصيرها على يد يزيد بن المهلب في العام التالي، وبداية دور المهالبة السياسي والثقافي بها. أما التاريخ الثاني فهو تاريخ وفاة أبي ذر جندب بن أحمد آخر من عثرنا عليه من مشاهير آل المهلب هناك، كما كانت تلك الفترة (خاصةً القرنين الثالث والرابع الهجريين) تمثل الحقبة الذهبية لإشعاع الحضارة الإسلامية وتعدد مراكزها الثقافية شرقًا وغربًا، ومنها: جرجان. ومع ذلك فقد ظلت بصمات المهالبة باقية بجرجان، وآثارهم العلمية متداولة في الآفاق فترة طويلة من الزمن بفضل النابهين من تلاميذهم وتلاميذ تلاميذهم.

مناهج المُعالجة

اعتمدت على عديد من المناهج النقدية في معالجة موضوعات هذا الكتاب؛ فقد عولت على منهج يقوم على جمع النصوص المشتتة من مظانها التاريخية الأصلية، والاستعانة بالمصادر الفقهية والجغرافية والأدبية، وكل ما يتضمن إيماءات مفيدة وشذرات ذات قيمة لاقتحام الجوانب المضببة من الموضوع، ثم ترتيبها وتنسيقها حسب التقسيمات المطروحة، وقراءتها قراءة مؤسسة تمتد عبر مساحات معرفية متنوعة تسعى إلى التفسير والنقد وكشف أبعاد النص واستنباط مضمراته فيما يعرف بالمنهج التحليلي الاستقرائي (الهرمونيطقيا)، مع الحرص على توثيق كل فكرة أو تحليل أو اجتهاد انطلاقا من الأصول التي اتسمت بالكثافة والتنوع. وقد حرصت على تخريج الأحاديث النبوية من مظانها الأصلية، وتناولتها بالجرح والتعديل، قصد التحقق من صحتها. وحرصت أيضا على الاستشهاد بأكبر قدر ممكن من النصوص التاريخية، والدينية، والأدبية، فلم أدّخر وسعاً في التنقيب في ثنايا أرشيفات الكتب التراثية، حتى أننا لا نكاد نطالع صفحة من صفحات الكتاب إلا ونجد فيها اقتباسًا أو أكثر، وبلغ عدد الإحالات المصدرية ثلاثمائة وست وتسعين إحالة، لتدعيمه من جهة، ولوضع القارئ في الصورة المعاصرة من جهة أخرى. كما لا تخلو معظم صفحات الكتاب من جديد في تحقيق الأحداث، والوقائع، والتواريخ، والأسماء، والمواضع، والأماكن.

كما اتبعت المنهج الوصفي اعتماداً على المادة العلمية الجديدة التي وُظفت في سد الفجوات المتعلقة بفتح يزيد بن المهلب لجرجان، ودور المهالبة الثقافي بها، خاصة تراجم الفقهاء والمحدثين المهالبة الجرجانيين، وقد عمدت إلى التفصيل، وأكثرت من ذكر الأحداث والوقائع. أما المسائل المتفق عليها بين الباحثين سلفًا؛ فلم أسترسل في عرضها إلا بالقدر الذى يخدم استمرارية العرض، أو يستلزم إضافة قرائن جديدة لم تكن متاحة من قبل. واعتمدت أيضا المنهج المقارن خاصة عند معالجة أسباب فتح جرجان وأهميته، مقارنة بفتوح بلاد ما وراء النهر، وأسباب هزائم المهالبة في العقر وقندابيل، وأبرزها الانقسامات الخطيرة داخل صفوفهم، وخذلان أنصارهم وانفضاضهم عنهم قبل بداية هذه المعارك، فقارنتها بمثيلتها التي وقعت في صفوف الخليفة علي بن أبي طالب عند قتاله لأهل الشام قبل صفين، وقارنت أيضا بين مقتل المهالبة بين يدي الخليفة يزيد بن عبد الملك بعد قندابيل، ونكبة العلويين على يد الخليفة يزيد بن معاوية عقب كربلاء.

كذلك عولت في هذا الكتاب على التفسير الإسلامي للتاريخ، فذهبت إلى المنهج الأخلاقي المستمد من الإيمان عند المهالبة الجرجانيين، كان أحد الأسس التي هيأت لهم تربية أولادهم تربية علمية إسلامية خالصة، وغرس القيم الدينية في نفوسهم منذ صغرهم، ورجحت أن إدراك المهالبة الزهاد حد الاعتدال في الزهد، وأنه لا يتعارض مع الثراء والتمتع بما أحل الله لعباده من ملذات الحياة، وأن تربيتهم لمريديهم على القيم الروحية وتعميقها في نفوسهم، كانت انعكاساً للروح الدينية والإيمان العميق. وأن بعض


دورية الكترونية. مُحكَّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449





الفقهاء المهالبة حرصوا على تعليم تلاميذهم القرآن الكريم وتفسيره، لينالوا ثواب تعليمه كما بشر به الرسول ﷺ.

تقسيم الكتاب

اقتضت طبيعة موضوع الكتاب أن يُقسم إلى مقدمة، ودراسة تمهيدية، وفصلين وخاتمة. وقد تناولتُ في المقدمة أهمية الموضوع، والدراسات السابقة، وتحليل لأهم المصادر، ومناهج المُعَالجة، وتقسيم الكتاب، أما الدراسة التمهيدية فكانت عن نسب المُهَالّبة وأوليتهم ودورهم في خدمة الدولة العربية حتى سنة ٨٦ هـ /٧٠٥ م. وعالجت في الفصل الأول دور المهالبة السياسي بجرجان منذ فتحهم لها حتى العصر العباسى الأول، أشرت فيه إلى اسم جُرجان وموقعها الجغرافي وبداية اتصال المسلمين بها، ثم تحدثت عن يزيد ابن المهلب والفتح الأول لجرجان ٩٧ هـ / ٧١٥ م، ثم فتحه الثاني لها ٩٨ هـ / ٧١٦ م، كما تناولت نكبة المهالبة على يد الأمويين وضياع سلطانهم بجرجان، وأخيرًا خصصت مبحثًا للحديث عن علاقة المهالبة السياسية بجرجان واستيطانهم بها خلال العصر العباسي. أما الفصل الثاني فقد خصصته للحديث عن دورهم الثقافي هناك، وعرضت فيه المقدمات التي مهدت لهذا الدور، ثم تناولتُ إسهاماتهم في العلوم الدينية بجرجان، كالفقه، وعلم الحديث، وصلاتهم بمراكز الثقافة الإسلامية الأخرى، وانتشار علومهم بها. وكنت أقدم بذكر النشأة العلمية للمهالبة وتكوينهم الثقافي على مشايخ بلدهم موضحًا مدى استفادتهم منهم، ثم أتبع ذلك بذكر تلاميذهم بجرجان والروايات التي سمعوها منهم وحدّثوا بها بجرجان وغيرها من الأمصار الإسلامية، وأخيراً رحلات المهالبة العلمية، وتناولت في هذا الفصل أيضا رعاية قادة المهالبة ولاة جرجان للحركة الأدبية بها، ومشاركة بعضهم فيها، وشهرة بعضهم في رواية التاريخ والأخبار، وأشرت أيضا إلى انخراط بعضهم في حياة الزهد. وختمت هذا الكتاب بذكر أهم النتائج التي انتهيت إليها. ثم أوردت قائمة بالمصادر العربية، والفارسية المُعَرّبة، والمراجع العربية والفارسية والأوربية المعربة، والأجنبية ومواقع الإنترنت، وأخيرًا ألحقت بالكتاب ملحقين يرتبطان ارتباطًا وثيقًا بالموضوع، الأول منهما: عن شجرة نسب المهالبة، والثاني: عن شجرة نسب آل المهلب في جُرجان، كما ذيلته بخريطة عن موقع جُرجان.

الخاتمة

استعرضنا في هذه الدراسة دور المهالبة السياسي والثقافي في مدينة جرجان منذ الفتح الإسلامي لها حتى أواخر القرن الرابع الهجرى (٩٧- ٣٨٦ هـ / ٧١٥- ٩٩٦م). واستطاع الباحث تأكيد بعض الحقائق التاريخية التي لها علاقة مباشرة بالموضوع، والتوصل إلى عدد من النتائج المهمة من خلال تحليل بعض النصوص ومناقشتها، واستنطاق بعض النصوص الأخرى التي وردت في المصادر التاريخية والأدبية و الفقهية، نوجزها فيما يلي:

(١) أن الفتح الإسلامي لجرجان في عهد الخلفاء الراشدين لم يكن مستقراً، وأن قتيبة بن مسلم الباهلى رغم جهوده العسكرية العظيمة في هذه النواحي لم يضع حداً لتجاوزات الجرجانيين.

(٢) أن يزيد بن المهلب كان خبيرًا بأحوال منطقتي جرجان وطبرستان، مُطلعاً على فساد أهلهما، وأنه لم يُبالغ في تقدير خطورة ترك المسلمين لجرجان دون الاستيلاء عليها.

(٣) أن معاملة يزيد بن المهلب القاسية لأهالي دهستان، أدخلت الرعب والفزع في نفوس الجرجانيين فهابوه وسارعوا إلى مسالمته وموادعته.

(٤) أن فتح يزيد بن المهلب الأول لجرجان لم يكن حاسمًا، فقد غدر أهلها وانقلبوا على الحامية الإسلامية، وقطعوا الطرق ومنعوا وصول الإمدادات إليه وهو على حصار طبرستان، فهاله ذلك وعظم عليه، فصالح أهالي طبرستان، وانصرف إلى جرجان وأعاد فتحها وثأر من أهلها.

(٥) أن يزيد بن المهلب كان معتزًا بفتح طبرستان وجرجان متباهيًا بهما، لأهمية هذا الفتح، وبروزه كفاتح عظيم يتفوق عسكريًا على السابقين عليه من قادة الفتح الإسلامي في المشرق.

(٦) أنه ترتب على فشل ثورة يزيد بن المهلب على الخليفة يزيد بن عبد الملك، ومقتله ومعظم إخوته وأهل بيته بالعقر وقندابيل، أن حلت ببقيتهم وأعوانهم بجرجان وخراسان والعراق النكبات والمصادرات، وضياع سلطانهم هناك.

(٧) أن علاقة المهالبة السياسية بجرجان لم تنقطع في عصر الدولة العباسية، وأن ولاية خالد بن يزيد بن حاتم لجرجان في عهدي المهدي وولده الهادي حفزت بعض أقاربه ممن كان لأسلافهم علاقة وطيدة بها على الخروج إليها والاستقرار بها، ومنهم: نسل مخلد بن يزيد بن المهلب، وعقب أبي عيينة وقبيصة ابنا المهلب.

(٨) أن المدة التي مكث فيها يزيد بن المهلب بجرجان بعد فتحها كانت مليئة بالأعمال و المنجزات المهمة؛ كبناء جرجان وتمصيرها واختطاط المساجد الكثيرة بها، ونشر الإسلام بين أهلها، وقد اعتبرت هذه الأعمال مقدمة لدور المهالبة الثقافي هناك.

(٩) أن المهالبة ساهموا بفعالية في الحياة الثقافية بجرجان، فبرزوا في علمي الفقه و الحديث. وأن إبراهيم بن هانئ شيخ الشافعية بجرجان في وقته، والحافظ المحدث عبد الرحمن بن عبد المؤمن وغيرهما من العلماء المهالبة بلغوا مكانة علمية رفيعة، ودوّت شهرتهم في الآفاق، وساهموا في تشكيل ثقافة تلاميذهم الذين أصبحوا من أبرز علماء جرجان والأمصار الإسلامية.

(١٠) أن نساء المهالبة ومن أشهرهن الفقيهة أم الفضل هبة العزيز بنت أحمد بن عبد الرحمن ساهمن أيضًا في الحياة العلمية بجرجان بفعالية كبيرة.

(١١) أن المهالبة اهتموا بالحركة الأدبية بجرجان منذ فتحها وتمصيرها، فجذب يزيد بن المهلب إليها الشعراء والأدباء وأغدق عليهم العطايا. كما شارك بعض الشعراء المهالبة في مجالسها الثقافية خلال العصر العباسي الأول.

(١٢) أن المهالبة الجرجانيين اهتموا بالتاريخ والأخبار، وبرز منهم: إبراهيم بن هانئ بقوة حفظه للأخبار وراويته ونقده لها، حتى صار مصدرًا أصيلاً لمن جاء بعده من مؤرخي جرجان كالسهمي صاحب تاريخ جرجان.

(١٣) أن بعض المهالبة الزهاد أدركوا حد الاعتدال في الزهد، وأنه قد تطور من مجرد عبادات ونسك مظهرها التقشف، إلى فكر متوازن ينطوي على رؤى فلسفية للوجود، فلم ينخرطوا في السلوكيات القاسية لغيرهم من الزهاد، خاصةً تعذيب الأبدان وحرمان النفوس من اللذات المباحة.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449







الكتاب بالمغرب والأندلس
إسهام في دراسة انعكاسات ثقافة الكتاب على المجتمع
من القرن ٦هـ/ ١٢م إلى نهاية القرن ٨هـ/ ١٤م

أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب والأندلس

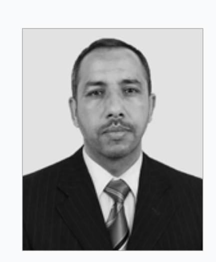
إعداد: أحمد الصديقي

إشراف: أ. د. إبراهيم القادري بوتشيش

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة مولي إسماعيل (المغرب) ٢٠١١

عدد الصفحات: ٤٧٩



عرض
د. أحمد الصديقي
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
الرشيدية – المملكة المغربية

دوافع البحث وأهميته

سعت هذه الدراسة إلى تناول مختلف آثار ثقافة الكتاب على المجتمع المغربي الأندلسي خلال الفترة الممتدة من القرن ٦هـ/ ١٢م إلى نهاية القرن ٨هـ/ ١٤م، ونظرًا لكون الكتاب وعاء للثقافة بما يحمله من معلومات وأفكار، فإنه ظل وسيلة للتواصل بين المؤلف والقارئ؛ وتحكمت في هذا التواصل عدة اعتبارات معرفية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، تفاوتت وثيرة حركته بين دوافع التحفيز والتنشيط من جهة، ومحاولة الإبادة من جهة ثانية. ولكون الكتاب يجمع بين البعدين المادي/ الاقتصادي والفكري/ المعنوي، فإننا حاولنا النظر إليه من زاويتين: الأولى ترتبط بكونه منتوجًا يطرأ عليه ما يطرأ على أغلب المواد الاقتصادية السلعية المعروضة في السوق من عمليات التصنيع والاتجار وخضوع مواده الخام للعرض والطلب، وذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة. والثانية، وتشكل العمود الفقري للموضوع، من حيث المحتوى والمضمون المعرفي الذي يمنح الكتاب قيمته المعنوية وسلطته الرمزية والثقافية، ويؤشر إلى مستوى ردود الفعل الاجتماعية التي تباينت بين القبول أو الإعراض، مع ما يمكن أن يخلفه ذلك من مواقف اتجاه شخصية المؤلف بحكم العلاقة الجدلية والطبيعية التي تربط بين الكتاب ومؤلفه.

يظهر إذن أن الكتاب بوصفه آلية للتواصل الثقافي والمعرفي أصبح وسيلة هامة في نشر ثقافة القراءة، إلا أن انسياب وانتشار هذه الثقافة داخل المجتمع المغربي الأندلسي إبان فترة الدراسة واجهتها صعوبات وعراقيل عديدة كانت أحيانا بمثابة مثبطات لفعلي التأليف والقراءة، بينما كانت في أحيان أخرى الدافع والمحفز الكبير للإقبال عليها. وما من شك في؛ أن هذه الإشارات تعبر عن عمق تأثير الكتاب في تشكل العقلية المغربية الأندلسية سواءً من حيث كونه وسيلة للتواصل، أو كونه وعاء لأفكار ورؤى يختلف حولها القراء، فقد يتقبلها البعض وقد يعرض عنها أو يرفضها البعض الآخر، مما خلق نوعًا من الصراع والتنافس بين "مشاريع" فكرية وثقافية. ويبرز في أحيان كثيرة هذا الصراع مغلفًا بطابع سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو فكري أو مذهبي، كما يتجلى في أشكال وقضايا همت تاريخ المغرب والأندلس خلال الفترة مدار البحث، كما هو الشأن بالنسبة لكتاب "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م)، وكتابات أبي الوليد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) التي كادت أن تودي بحياته حسب تعبير عبد الواحد المراكشي.

ومن ثَم تتضح الأهمية التاريخية والراهنية لموضوع الدراسة، لأنها تهدف إلى الكشف عن تطور ثقافة الكتاب بالمغرب والأندلس خلال الفترة المدروسة، فضلاً عن أبعادها الاجتماعية والذهنية التي تروم إبراز علاقة الظاهرة بالمحيط الاجتماعي ومدى تأثيره وتأثره بها، مما جعل الأطروحة تثير أبعادًا متداخلة اجتماعية واقتصادية وفكرية وثقافية وسياسية وذهنية ومذهبية، مع حرصنا على عدم تضخيم أحد جوانب التأثير المتبادلة، خاصةً المتعلقة بالقضايا الثقافية والسياسية لكونهما أحد مظاهر التحول الاجتماعي وليست هي كل هذا التحول والتغير.

كما تشير تلك الرؤية إلى عمق التأثير الذي قام به الكتاب في إغناء الرصيد الثقافي والفكري للمغاربة والأندلسيين، من خلال أبعاده التواصلية، التي استطاعت تجاوز محدودية المكان أو تعاقب الزمن، فضلاً عن مظاهر تأثيره الاقتصادية والاجتماعية ببروز حرفة جديدة ظهرت ببزوغ مادة الورق/ الكاغد بالمنطقة، وأسهمت في تداول الكتاب على أوسع نطاق بمجالات معينة خصصت للغرض ذاته، فانتعشت حرفة الوراقة وأسواق الكتب، وانعكست بأشكال متباينة على مختلف الفئات الاجتماعية التي امتهنتها.

وإذا كان الجانب الثقافي أحد المداخل الطبيعية والأساسية في معالجة التحولات الاجتماعية، فإن دراسة انعكاسات قراءة الكتب في بعدها التاريخي تمثل لبنة ضرورية في الإلمام بتاريخ المنطقة عموما، لاسيما وأن قبول المجتمع الذي ركن زمنا طويلا لثقافة المشافهة بدأ يستسيغ التأقلم أيضا مع ثقافة الكتابة والقراءة. كل ذلك يطرح أكثر من علامة استفهام حول الكيفية والطريقة وردود الفعل المتباينة والمدى الزمني الذي تطلبه انسياب هذه الأخيرة داخل المجتمع، إضافة إلى ما أفرزته من تحولات اجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية ومذهبية.

وبالرغم من صعوبة الإمساك بالقضايا الأساسية والجوهرية المميزة لظاهرة القراءة نظرًا لطبيعتها الخاصة والمتمثلة في كونها نسقا تربويا يتميز بالحرية وحب الاطلاع والرغبة في تحصيل المعارف والارتقاء بالمدارك من جهة، ثم لكونها لم تنظم خلال فترة الدراسة

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



في إطار مؤسسات ثقافية أو اجتماعية تشرف عليها السلطة الحاكمة من جهة أخرى، فإنه ترتب عن الظاهرة ميلاد سلوكات ومواقف مختلفة وتصرفات متباينة، قد تسقطنا - في غياب التسلح بالنصوص المصدرية- في مسألة تعميم بعض القضايا التي قد تكون مجرد أحداث معزولة واستثنائية وجعلها قاعدة عامة أو قد تعكس هذه المسألة.

منهج الدراسة

بالنظر إلى طبيعة الموضوع فقد آثرنا تجاوز آحادية التفسير، فاستندنا تارة إلى المنهج الوصفي، باعتباره أسلوبا لتحليل المحتوى من خلال استقراء العلاقة بين الظاهرة وأثرها، وربط هذا كله بالنظم السياسية والإدارية للدولة، واعتمدنا تارة أخرى الاستقراء والاستنباط والتحليل والتأويل للوقائع، والمقارنة الزمنية والمجالية التي فرضت علينا أحيانا تجاوز مجال وزمن فترة الدراسة لاستكناه بعض القواعد المتحكمة في تحولات الظاهرة المدروسة. دون إغفال المنهج الكمي الإحصائي الذي تمكنا بفضله من تحويل بعض النصوص والأرقام إلى جداول ومبيانات ساعدتنا على استخلاص التوجهات العامة للتأليف والقراءة زمن البحث. ولم يكن بالإمكان تجاهل نتائج بعض المقاربات إما ذات الطبيعة النفسية أو السوسيولوجية أو الأنتروبولوجية، ما دامت غايتها رصد مظاهر وتجليات التعبير الفردي والجماعي في "الثقافة الكتابية"، والتي تمكن من سبر دور ثقافة الكتاب في تشكيل الذهنية المغربية الأندلسية، وعلاقة ذلك بالتغيرات والتحولات التي عرفها المجتمع المغربي الأندلسي خلال الفترة مدار الدراسة.

وحيث إن البحث التاريخي يقوم على أساس تحديد الزمن والمكان، فإن زمن هذه الدراسة يشمل الفترة الممتدة من بداية القرن ٦هـ/ ١٢م إلى نهاية القرن ٨هـ/ ١٤م؛ و على الرغم من طول المسافة الزمنية التي يفرضها تتبع تطور موقف المجتمع من القراءة، فقد انصب هدفنا على ضبط القواعد الجمعية التي أسست لثقافة الكتاب بالمجال المدروس، وعلاقتها بتموجات ومنحنيات التحولات والمتغيرات المختلفة التي شهدتها المنطقة، مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعة التغيرات الاجتماعية والثقافية والذهنية التي تتسم بالبطء، على عكس الأحداث السياسية التي تتميز بالتداول والتغير السريع.

أما المجال فيتسع لبلاد المغرب والأندلس، نظرًا لتحقق الوحدة السياسية بين العدوتين منذ عهد المرابطين الذين أحدثوا تحولاً في مصير الجناح الغربي لحوض البحر الأبيض المتوسط؛ إذ أضحت الأندلس ولاية تابعة للمغرب بعد ما كان هذا الأخير يدار من قرطبة الأموية؛ فبتوحيد الدولة المرابطية للمغرب والأندلس، أصبحا وطنًا واحدًا، يتبادل سكانه المصالح والمنافع، فسكن بعضهم إلى جوار بعض، واتصلوا بصفة مجدية، في جميع مناحي الحياة، فحصل امتزاج في الدم، وانصهار جنسي بين سكانهما.

ونتيجة لذلك تحققت الوحدة المذهبية التي كان للكتاب أثر جلي فيها؛ فسادت كتب المذهب المالكي زمن الدولة المرابطية والمرينية، وأثرت العقيدة التومرتية في المصنفات التي انتشرت بالمغرب والأندلس خلال العهد الموحدي. وبخصوص لفظ "المجتمع المغربي الأندلسي" الوارد في الأطروحة؛ فإننا نعتبر أن الأمر يتعلق بمجتمع واحد؛ فإلى حدود نهاية القرن ٨هـ / ١٤م كان التأثير المريني حاضرًا بقوة في الأندلس، ولا أدل على ذلك "مشيخة الغزاة" بالأندلس، التي توارثتها إحدى الأسر المغربية.

الدراسة المصدرية

استقينا معلومات هذه الدراسة من مصادر متنوعة، ومنها نذكر كتب مصادر التاريخ الحولي التي أسهمت في فك بعض الرموز المتصلة بثقافة الكتاب لدى الخاصة كالأمراء والخلفاء وحاشيتهم، مع ما أفرزته هذه الثقافة من سلوك ومواقف مختلفة اتجاه الكتاب مادة وفكرا؛ ويأتي على رأس هذه المصنفات "البيان المغرب" لابن عذاري المراكشي (كان حيًا سنة ٧١٢هـ/ ١٣١٠م)، و"المعجب" لعبد الواحد المراكشي (ت٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، فضلاً عن "الأنيس المطرب" و"الذخيرة السنية" لابن أبي زرع الفاسي (ت٧٤١هـ/ ١٣٤١م)، دون أن نغفل قيمة تاريخ "العبر" وكتاب "المقدمة" لعبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، لاسيما المصنف الأخير الذي لا تخفى أهميته في بلورة جملة من التفسيرات وحل بعض الإشكالات الأساسية في البحث.

ومن جهتها كشفت كتب الأحكام والفقه والنوازل عن طبيعة العلاقة البينية بين الكتاب والمجتمع، سواء من خلال بعض الفتاوى أو المواقف الاجتماعية حيال بعض المحن التي تعرض لها الكتاب، مع ما عكسته هذه المصادر من مظاهر وردود فعل مختلفة اتجاه بعض الأحداث التي تمركزت حول الكتاب؛ وكان أبرز هذه المصنفات "فتاوى ابن رشد" لابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ/١١٢٦م)، و"أجوبة" ابن ورد الأندلسي (ت٥٤٠هـ/ ١١٤٦م)، و"نوازل" أحمد بن سعيد بن بشتغير (ت٥١٦هـ/ ١١٢٢م) فضلاً عن "الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير" لإبراهيم بن هلال (ت٧١٩هـ/ ١٣١٩م)، و"جامع مسائل الأحكام" لأبي القاسم البرزلي (ت٨٤١هـ/ ١٤٣٧م)، و"المعيار المعرب" لأبي العباس الونشريسي (ت٩١٤هـ/ ١٥٠٨م).

كما أسعفتنا كتب البدع في تتبع بعض الظواهر المستحدثة ذات الصلة بالكتاب، والتي خلفت ردود فقهية مختلفة، ويأتي على رأس هذه المصنفات كتاب "المدخل" لأبي عبد الله بن الحاج (ت٧٣٧هـ/ ١٣٣٦م). وبالمثل ساعدتنا كتب الحسبة في ملاحقة وضعية صناعة الكتاب ضمن التحولات الاقتصادية بالمجال المدروس، سواءً في الكشف عن طبيعتها التنظيمية أو إسدال الستار عن الآثار الضريبية على هذه الصناعة، فضلاً عما خلفته هذه التحولات من انعكاسات متباينة على الصناع والحرفيين والأجراء الذين امتهنوا هذه الحرفة؛ وتبرز ضمن هذه المصنفات "رسائل" ابن عبدون (من أهل القرن ٥هـ/ ١١م)، والسقطي (من أهل القرن ٦هـ/ ١٢م)، و"تحفة الناظر" لأبي عبد الله بن سعيد العقباني (ت٨٧١هـ/ ١٤٦٦م).

ومن جهة أخرى استفدنا من مصادر الجغرافيا والرحلات في معرفة حركة الكتاب ضمن المجال المغربي الأندلسي، مع تتبع ديناميته من المشرق إلى المغرب أو العكس، فضلاً عن دور هذه المصنفات في كشف النقاب عن بعض المواد الأولية لصناعة الكتاب، مع إبراز أدوار أسواق الكتب والتوزيع المجالي للوراقين، وسبل البيع والشراء وغيرهما من المعاملات الاقتصادية التي ارتبطت بالموضوع؛ ويأتي على رأس هذه المؤلفات "أحسن التقاسيم" للمقدسي (ت٣٨٠هـ/ ٩٩١م)، و"نزهة المشتاق" للإدريسي (ت٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، و"الاستبصار" لمؤلف مجهول (من أهل القرن ٦هـ/ ١٢م)،

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



و"رحلة ابن جبير" (ت٦١٤هـ/ ١٢١٧م) المسماة "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، ورحلة العبدري التي قام بها سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م المسماة "الرحلة المغربية"، ورحلة ابن بطوطة (ت٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م) الموسومة بـ"تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، و"وصف إفريقيا" للحسن الوزان (ت٩٥٧هـ/ ١٥٤٩م).

كما أسهمت كتب التصوف والمناقب في لفت انتباهنا لتطور العلاقة بين الكتاب وبعض المكونات الاجتماعية، مع ما كان يخلفه ذلك من آثار ثقافية وذهنية، نذكر منها "التشوف إلى رجال التصوف" لابن الزيات (ت٦١٧هـ/ ١٢٢٠م)، و"المستفاد" لابن عبد الكريم التميمي (ت٦٠٣ أو ٦٠٤هـ/ ١٢٠٦م)، و"المقصد الشريف" لعبد الحق البادسي (كان حيا سنة ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢م)، و"السلسل العذب والمنهل الأحلى" لأبي بكر الحضرمي (من أهل القرن ٨هـ/١٤م)، و"المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن" لمحمد بن مرزوق الخطيب (ت٧٨١هـ/ ١٣٧٩م)، و"أنس الفقير وعز الحقير" لابن قنفذ القسنطيني (ت٨١٠هـ/ ١٤٠٧م)، و"شفاء السائل لتهذيب المسائل" لابن خلدون (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، و"قواعد التصوف" لأحمد زروق (ت٨٩٩هـ/ ١٤٩٣م).

وما من شك؛ في أن كتب التراجم والطبقات والسير والفهارس شكلت بالنسبة للبحث مصدرًا مهما، فقد أسهمت في كشف طبيعة العلاقة التي جمعت بين الكِتاب والكثير من المكونات الاجتماعية من العلماء والرقيق والمرأة وأهل الذمة في مختلف المجالات المعرفية، فضلاً عن دور هذه المصنفات في إبراز قيمة الكتاب في مناهج التدريس؛ ونذكر منها كتاب "التكملة لكتاب الصلة" لابن الأبار (ت٦٥٧هـ/١٢٥٩م)، و"الذيل والتكملة" لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي (ت٧٠٣هـ/ ١٣٠٣م)، و"جذوة الاقتباس" لابن القاضي (ت١٠٢٥هـ/ ١٦١٦م)، و"نفح الطيب" لأحمد بن محمد المقري التلمساني (ت١٠٤٠هـ/ ١٦٣٠م)، وفي مجال الفهارس نذكر "فهرسة" أبي الخير الإشبيلي (ت٤٩٨ أو ٤٩٩هـ/ ١١٠٥م)، و"الغُنية" لأبي الفضل عياض (ت٥٤٤هـ/ ١١٤٩م)، و"فهرس ابن عطية" لأبي محمد عبد الحق بن عطية (ت. ما بين ٥٤١ و٥٤٦هـ/ ١١٤٦ و١١٥١م).

وفي الإطار ذاته أسهمت كتب الأمثال الشعبية في الغوص في التمثلات الشعبية التي خلفتها ثقافة الكتاب، ونذكر منها "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام، (أمثال العوام في الأندلس)" للزجالي (ت٦٩٤هـ/ ١٢٩٥م)، و"المستطرف في كل فن مستظرف" للأبشيهي (ت٨٥٠هـ/ ١٤٤٦م). كما لم نقلل من أهمية كتب الموسوعات والمعاجم اللغوية في الانفتاح على تتبع معاني بعض المصطلحات المركزية في البحث، واستخلاص دلالاتها، للتعرف على العوامل المؤثرة في تطورها، ونذكر منها على الأخص "لسان العرب" لابن منظور (ت٧١١هـ/ ١٣١١م).

وإذا كنا لا ننكر دور بعض الدراسات - السابقة الذكر- في إلقاء الضوء على بعض الزوايا المنسية من الموضوع، مما يجعلها ذات أهمية بالغة في التحسيس والتنبيه بأهميته، دون أن تجعله جوهرًا للبحث والدراسة، فإن ذلك يجعل موضوعنا إضافة لحلقة مفقودة ضمن التاريخ الاجتماعي والذهني، الذي بحكم طبيعته المتشعبة يطرح مجموعة من القضايا المثيرة للاهتمام والمتابعة، لاسيما وأن موضوع الكتاب يعد موضوعًا راهنيًا، وذلك بما يثيره من قضايا مختلفة تشغل بال الدارسين والمربين، بفعل مكانته في إطار التنمية البشرية الفعالة، الأمر الذي يبرر عقد مجموعة من التظاهرات الثقافية التي تهتم بموضوع الكتاب والقراءة مثل معرض الكتاب الدولي السنوي بالدار البيضاء، تعويلاً على الكتاب - بكل أشكاله- لتكوين مجتمع قارئ، مؤهل لمجابهة التحديات الراهنة والمستقبلية، في إطار المجتمع الكوني.

فصول الأطروحة

انطلاقًا مما قدر لنا الاطلاع عليه من مادة مصدرية واستئناسًا بالدراسات الحديثة حول الموضوع فقد حتّم ذلك علينا تقسيم الأطروحة إلى ثلاث مباحث كبرى، الأول خُصص لأبعاد الكتاب الاقتصادية والمادية، وتناول المبحث الثاني انعكاسات الكتاب الاجتماعية، بينما عالج الثالث والأخير الآثار الذهنية لثقافة الكتاب على المجتمع المغربي الأندلسي خلال الفترة مدار الدراسة. وقدّمنا العمل بمقدمة تناولنا فيها التصور العام للموضوع ومنهج البحث، مع محاولة نقدية للمصادر والدراسات المعتمدة. دون أن نغفل فصلاً تمهيديًا حول الإطارين الشرعي والتاريخي لثقافة قراءة الكتب في التراث الإسلامي، مع التأصيل لبعض المفاهيم الأساسية والمحورية في الأطروحة. وخلصنا إلى خاتمة عامة أدرجنا فيها مجمل الخلاصات التي تم التوصل إليها. وذيلنا الدراسة بملاحق وقائمة للمصادر والمراجع.

خاتمة

أسفرت الدراسة عن مجموعة من الاستنتاجات تمثلت في تظافر جملة من البواعث التي أسهمت في تهيئ أرضية مناسبة لصناعة الوراقة، تباينت وثيرة ديناميتها بين البطء والنكوص أحيانًا وبين الحركية والقوة أحيانا أخرى، إذ ارتبطت حركيتها بعاملين أساسيين: الأمن وتدخل الدولة، فكلما توفر الأمن ازداد إقبال الناس على العناية بموارد الفكر والقراءة، فارتفع نتيجة لذلك مستوى الطلب على صناعة الكتب وقراءتها، وبالمقابل كلما قل الأمن وكثرت الاضطرابات والفتن تأثرت حرفة الوراقة كباقي الحرف الكمالية بنضوب وشح المواد الأولية، وتراجع الإقبال على المنتوج الورقي لانشغال الكيانات السياسية في تثبيت سلطتها، واهتمام أغلب الفئات الاجتماعية بشؤونها اليومية الملحة وتوفير أمنها الغذائي. وأبان التحليل أن مسألة الاهتمام بمجال الفكر والثقافة ظلت رهينة بفترات الأمن العام، فضلا عن تدخل الدولة المباشر في أحيان كثيرة لتشجيع هذا الكتاب أو مصادرة ذاك، وذلك حسب ما يتوافق مع مصالحها ومشروعها السياسي.

وبالمثل كشف البحث أن الوضعية الجديدة التي شهدها المغرب والأندلس، خاصة في فترات "الأمن والاستقرار" أفضت إلى خلق اهتمام كبير بالكتابة والقراءة والتأليف. واتضح ما كان للوراقين من إسهام حضاري بخبرتهم الحرفية ومستوياتهم العلمية والمعرفية واحتكاكهم اليومي مع العلماء والطلبة في نشر المعرفة وثقافة العناية بالمقروء والمدون، ولا شك أن دكاكينهم التي كانوا يعرضون فيها كتبهم لعبت أدوارًا طلائعية في تنوير العوام، وتوسيع مجال البحث وتطعيم المعارف في مختلف الفروع والتخصصات.

دورية إلكترونية .مُحكَمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



كل ذلك أسهم بطريقة أو بأخرى في جعل الكتاب خلال الفترة المدروسة الأقدر على خلق ثقافة تواصل جديدة ونقل الأفكار ونشر الوعي. وعلى الرغم من انتهاء البحث إلى أن رواج الكتب واتساع استعمالها لم يُنه وظيفة المشافهة، فقد خلصنا إلى أنه بفضل ظهور "كتب المختصرات والأراجز" على الخصوص، فضلاً عن ظهور الزوايا وإنشاء المدارس خلال القرنين ٧ و٨هـ/ ١٣- ١٤م، قلّل من أهمية الرحلة البعيدة في طلب العلم ولقاء المشايخ، فأصبحت ثقافتا المشافهة والكتابة تسيران جنبًا إلى جنب مع احتفاظ كل واحدة منهما بخصوصيتها، مع الأخذ بعين الاعتبار الموقع المتقدم الذي حظيت به ثقافة الكتابة، نظرًا لجاذبيتها في مجال توثيق المعطيات والأخبار، على عكس المشافهة التي خضعت للتحريف والزيادة والنقصان.

وعلى صعيد آخر، وبعد رصد مظاهر تطور صناعة الورق - العنصر الأساسي في صناعة الوراقة - بالمغرب والأندلس خلال فترة الدراسة استنتجنا مدى "الازدهار" الذي عرفته من خلال المتابعة الدقيقة لمختلف مراحلها من تصنيع للورق والنسخ والتسفير والمتاجرة. وقد احتلت مجموعة من المدن مراكز أساسية لممارسة هذه المهنة كمراكش وفاس وسبتة، وشاطبة وقرطبة وإشبيلية وألمرية وبلنسية. وعلى ضوء هذه الدينامية وما أفرزته فترات الأمن العام ووفرة الإنتاج، كشفنا عن اتساع دائرة القراءة بفضل انتشار دور النسخ، فزادت العناية باقتناء الكتب واستنساخها ووقفها.

وعلاوة على ذلك؛ أوضح هذا العمل أن مهنة الوراقة ارتبطت بفئة اجتماعية، حرصت على تلبية رغبات روادها، فشكلت بذلك عنصرًا جديدًا داخل المجتمع أسهم في تفعيل آليات التغير التي طرأت على المجتمع المغربي والأندلسي، بانتقاله من مجتمع المشافهة، إلى مجتمع الكتابة والتدوين وحفظ المعرفة. ولم تستثن حركية مهنة الوراقة عن الدينامية المجتمعية العامة، فقد عكست التحولات الداخلية بها مجموعة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي تأثرت بالمنعطفات السياسية التي مرّ منها المجتمع المغربي الأندلسي، وذلك بتذبذب مسار تطورها بين فترات السلم والفتن. ولعل الأمن العام كان محفزًا للإبداع والابتكار فيها، وتوسيع دائرة تأثيرها، فشكلت بذلك مظهرًا من مظاهر التغير الذي طرأ بالمغرب والأندلس اجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا وفكريًا، لاسيما خلال القرن ٦هـ/ ١٢م، وذلك بما شهده من توفر لأدوات العمل الضرورية لتنشيطها مثل الورق والأقلام والمحابر والمداد، دون إنكار تأثرها أيضًا بالمنافسة الخارجية التي فرضت عليها شروط جديدة للعمل.

وفي الاتجاه ذاته خلصنا إلى أن حرفة الوراقة عكست بكل مستوياتها توازنات اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية مختلفة، وأفرزت علاقات طارئة من خلال الوضعية الجديدة لفعل القراءة. فبدأت المنافسة حول احتكار سوق منتجاتها في محاولات لتوجيهها بين جل البنى الاجتماعية. وعلى الرغم من نجاح السلطات القائمة بالتحكم في دواليب الاقتصاد، فقد سعت في محاولات ترويض وتطويع المجتمع. وبدا لنا في المقابل أن الوضعية الجديدة التي ساهمت في إنشائها ثقافة الكتاب، قدمت نماذج مخالفة لرغبات وتوجهات السلطة، وتمكنت من خلق نماذجها الفكرية والثقافية الخاصة، فوسعت من دائرة متعاطفيها من القراء، من مختلف المكونات الاجتماعية، لتوسيع دائرة الدعم الشعبي حول هذا المشروع المجتمعي أو ذاك، رغم المثبطات والعراقيل الذاتية والموضوعية.

ومن جهة أخرى؛ وبعد تتبع علاقة مختلف المكونات الاجتماعية بالكتاب اتضح انفتاح أغلبها على ثقافة الكتاب، ولو بأشكال ومستويات مختلفة، مما خلق تنوعًا في أساليب التعامل معه شكلاً ومضمونًا. وتوصلت الدراسة إلى أن تنافس جل المكونات الاجتماعية لامتلاك الكتب حصل لدواعي مختلفة؛ تأكيدًا لانتماءاتهم الاجتماعية والاقتصادية، ومشاركتهم الثقافية والفكرية، فضلاً عن محاولات إسهام كل مكون في التأثير ثقافيًا على القرار السياسي. وكيفما كان الحال فقد أنتج ذلك وعيًا مبكرًا بسلطة الكتاب الرمزية، كما أسهم في انفتاح جل هذه المكونات على بعضها، ولو أدى ذلك في بعض الأحيان إلى أن يقدّم الكتاب قربانًا لهذا الانفتاح عن طريق المصادرة والإحراق. وعلى الرغم من ذلك فإن فترات الحراك الثقافي تزامنت مع ارتفاع في مستوى رواج الكتاب، الذي تعرض في أحيان أخرى إلى ارتفاع أثمانه، مما حرّم فئات أخرى من مصاحبته والاطلاع عليه، فحاولت خزانات الكتب ملء هذا الفراغ، وفتحت أبوابها للتثقيف والقراءة والمطالعة.

ورغم الإكراه الجغرافي، فقد أسهم الكتاب في خلق حراك فكري، وأصبح أداة تواصل وعاملاً أساسيًا من بواعث حفظ الثقافة وإنمائها، فضلاً عن كونه وعاء للمعرفة والأفكار، ودعامة صلبة للثقافة بالمجتمع المغربي الأندلسي، وبفضل أدواره التنموية المختلفة لاسيما على المستوى التعليمي؛ فقد وضع القواعد المركزية لمفهوم "الثقافة المكتوبة". وأفرزت التحولات الاجتماعية الجديدة تعميم فعل القراءة فلم تعد حكرًا على خاصة المجتمع بل انتشرت داخله ولو بشكل محدود، مع ما رافق ذلك من منافسة كبيرة بين ثقافة الموروث الشفهي ومتطلبات المرحلة الجديدة بما استوجبته من إبراز للشخصية المغربية والأندلسية في مجال التأليف والإبداع العلمي في جل مناحي المعرفة الشرعية والطبيعية، والعمل على نشر هذه المعرفة وفق متطلبات السوق ورغبات بعض قوى المعارضة وتوجيه السلطة الحاكمة بما يخدم أغراضها وأهدافها السياسية.

وبناء على النتائج السابقة جرى تتبع مكانة الكتاب في المجال التربوي/ التعليمي، واتضح أنه كان حاجة مجتمعية ماسة لكونه أصبح جزءًا أساسيًا من أساليب القراءة والتعليم، لاسيما في المراحل الوسطى والمتأخرة من التحصيل الدراسي، ونشط التعامل به بفعل الحوافز التعليمية على مستوى القراءة ونشر المعرفة الكتابية ببناء المدارس وإنشاء خزانات الكتب الخاصة منها والعامة، تلبية للحاجة الوجدانية والثقافية لفعل القراءة، فضلاً عن إسهام عمليات صناعة الورق والنسخ والتجليد والزخرفة والكتابة والتأليف وغيرها في العملية الاقتصادية، وذلك بتحول الكتاب إلى مظهر اقتصادي واجتماعي تبلور كأداة للتفاخر والمباهاة.

واستطاع الكتاب كأداة تثقيفية فكرية أن يلهم جل البنى الاجتماعية قوة على الانفتاح على الثقافة المكتوبة، فقد استطاع أن يتجاوز حدود المكان والزمن ليفتح آفاقًا من التواصل بين المغرب والأندلس من جهة، وبينهما والمشرق الإسلامي من جهة ثانية، كما

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449





أضفى على الحركة الصوفية طابعًا خاصًا، رغم ما عرفته العلاقة بينهما في بادئ الأمر من فتور، فحل في أحيان كثيرة محل الشيخ في إطار العلاقة الروحية المباشرة التي جمعت بين الشيخ ومريديه، لاسيما منذ النصف الثاني من القرن ٧هـ/ ١٣م، كما ركن إليه البعض باعتباره وسيلة من وسائل العيش عبر الاشتغال بالوراقة، وأسهم في لعب أدوار تواصلية لا يستهان بها، في إبراز الشخصية الاجتماعية والسياسية والدينية للصلحاء، عبر نشر ثقافة ومناقب الأولياء ومزاحمة كتب الفقهاء، سواء بأساليب الترهيب أو الترغيب التي تضمنتها الكرامة الصوفية المودعة في بطون كتب المناقب.

وخلص البحث أيضًا إلى أن الكتاب شكل أحد اهتمامات أبناء البيوت العلمية، التي ارتبطت بالعلم والقراءة أكثر من غيرها، وهيأ لها أرضية خصبة لتداول العلم بين أفرادها، وأصبح جزءًا من معمار منازلها، بإنشائها للمكتبات الخاصة، والمغالاة في أثمان الكتب، نظرًا لاعتبارات مصلحية نفعية، تبرز أساسًا في كونه أداة للمعرفة التي أسهمت في تبوئهم مناصب إدارية هامة، ورمزًا للثروة والجاه. وسعيًا للكشف عن علاقة باقي الفئات الاجتماعية بثقافة الكتاب، لم تتردد الدراسة في ملاحقة مكانته لدى هذه الفئات، فبخصوص علاقة المرأة بالكتاب فقد راهنت المرأة على النهل من الثقافة المكتوبة، إذ أن الواقع الاجتماعي والاقتصادي للبعض من النساء هيأ لهن إمكانات مختلفة، فأصبح حضورهن لافتًا في مجالات متعددة. وبالمثل لم تسعف أوضاع البعض الآخر منهن من مواكبة التحولات الثقافية فبقين رهائن لأوضاعهن الاقتصادية والاجتماعية وأسيرات للثقافة الذكورية السائدة.

أما الرقيق فناضلوا بأساليب مختلفة لإبراز مواهبهم وطموحاتهم، رغم المكانة الدونية التي احتلوها داخل المجتمع، ومهما كان الأمر فلم تحل تلك النظرة التحقيرية للانتقال من مستوى القراءة إلى الكتابة والتأليف، ورغم طموح هذه الرغبات فلم تتحقق للكثير منهم إلا بعد اعتناق عالم الحرية. كما لم تحل الإعاقة البصرية للبعض من الإسهام في الشأنين الثقافي والفكري بشكل يتوافق مع وضعهم الصحي، فلم يمنعهم ذلك من ملازمة الكتب والاستعانة بالبعض لإقرائها، ورغم أن الجامع بينهم هو الاعتماد على الذاكرة في القراءة بالسماع، فقد عملوا بطرق مختلفة في محاولة لتوزيع الأدوار مع من حظوا بحاسة البصر ليتمكنوا من أخذ نصيبهم من القراءة، وليستمدوا معرفتهم العلمية من الثقافة المكتوبة الموثقة من جهة، وليسعوا إلى إبداء آرائهم ومواقفهم ومناقشتها والدفاع عنها من جهة ثانية.

وبالمثل تصدت الدراسة للعلاقة التي نسجتها الأقليات الدينية بثقافة الكتاب، واتضح رغم ندرة المادة العلمية تذبذب في علاقة المسيحيين بالدول التي حكمت المغرب والأندلس، إلا أن ذلك لم يضمر فترات السلم العام التي اتسمت بانفتاح وتسامح مع الجاليات المسيحية، لاسيما في الفترات التي عرفت نوعًا من التشدد إزاء الكثير منهم، لاسيما خلال العهد المرابطي والموحدي، كما شهدت علاقة اليهود بالمجتمع المغربي الأندلسي فترات من المد والجزر، فلم تصل إلى الحد الذي فرض عليهم بالممالك النصرانية، حيث تم استغلالهم لاسيما في مجال الترجمة، وانتهت ثقافتهم إلى ما انتهت إليه الثقافة العربية الإسلامية بهذا المجال، حيث تزامن الركود الثقافي اليهودي خلال القرن ٨هـ/ ١٤م مع ركود اقتصادي، فارتبطت أنشطتهم الاقتصادية بمجالات محدودة ضيقة، وانعكس ذلك على انكماش ثقافتهم، بالعناية بكتب التعليقات والمختصرات، على غرار ما ساد بالمنطقة عامة.

واستنادًا إلى الخلاصات السابقة توصلنا إلى أن جل الفئات الاجتماعية سعت في إطار الحراك الثقافي إلى وضع بصماتها للتمكن من التأثير في المستويات الثقافية والفكرية والسياسية، وغلف ذلك بصراع سياسي مرير بين قوى المعارضة والسلطة على رهان التحكم في الحصون الثقافية والفكرية المجسدة في وسائل التعبير لاسيما الكتب، وسعت السلطة وبذلت ما في وسعها لتوجيه وتوزيع المنتجات الفكرية، بأساليب الإغراء أحيانًا والتهديد والمصادرة أحيانًا أخرى، وبالمقابل سعت المعارضة إلى محاولة الاستفادة من الواقع القائم رغم الإكراهات التي واجهتها، فاختلقت طرق جديدة من التمويه والرمزية في الكتابة والنشر.

وعند توقفه عند الأدوار التي قامت بها الخزانات العامة، استنتج البحث دورها الريادي في التخفيف من حدة التفاوت الثقافي والاجتماعي لاسيما بالمدن، إذ استفاد عدد كبير من الطلبة منها، وهيأت لهم أرضية مساعدة للبحث والتثقيف، ونافست مثيلتها من المكتبات الخاصة سواء الملحقة بالقصور أو التي في ملكية الأفراد، وأسهمت في تشغيل يد عاملة لا يستهان بها من نظار ونساخين ومسفرين وغيرهم، فأثر ذلك في التطور الذي طرأ على خزانات الكتب بالمغرب والأندلس، وعدّ انعكاسًا أمينًا للحركية الانسيابية للكتاب داخل المجتمع، والاهتمام بشأنه من قبل جل المكونات الاجتماعية لاسيما في المرحلة الثانية من عمر الدولة بالتعبير الخلدوني.

وعلى صعيد الانعكاسات الذهنية للكتاب ونظرة المجتمع إليه، كشفت الدراسة عمّا حظيت به ثقافة الكتاب في ذهنية العوام من مكانة سواء في الاتجاه الإيجابي الساعي إلى اكتساب المعرفة ونشر الوعي، أو في الاتجاه السلبي الذي أظهر ثقافة الكتاب كإحدى معاول الهدم الحضارية، التي برزت في العديد من الاستعمالات الخرافية. وأيًا كان مستوى التأثير، فإن ثقافة الكتاب أسست لنفسها قاعدة اجتماعية، ومتّنت أواصر العلاقة بين الكتاب والعوام، على الرغم من المشاغل الاقتصادية والمشاكل الاجتماعية التي تصدرت الكثير من اهتماماتهم اليومية.

كما قام الكتاب بأدوار ريادية في تشكيل ذهنية الخاصة، التي حرصت على الالتزام بكل مظاهر التميز، وبما رسخته العادات والتقاليد من إسهام في الحفاظ على المواقع الاجتماعية، مما زاد من رغبة جل مكونات هذه الطبقة في المسارعة لمسايرة التحولات التي مست المجتمع على المستوى الثقافي والفكري، أو على الأقل التدثر بلبوس القراءة، لما فرضته من أشكال قيمية ثقافية وفكرية، كان للكتاب حضور قوي فيها.

ومن الجدير بالإشارة إلى؛ أن الرحلات المشرقية أسهمت في وصول الكثير من المصنفات ذات التوجه الصوفي الشعبي، وفي الوقت ذاته سمحت بولوج مصنفات التراث اليوناني التي ترجمت في بيت الحكمة ببغداد، إلى العدوتين لاسيما إلى الأندلس، من قبيل فلسفة أفلاطون وأرسطو، فضلاً عن كتب فلاسفة الإسلام بالمشرق

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية



مثل مؤلفات الفارابي وابن سينا ورسائل إخوان الصفا، ومصنفات كبار المتكلمين مثل المعتزلة، مما حول التصوف عن مساره السابق بظهور تصوف ذي طابع فلسفي بالأندلس خاصة، بلغ ذروته خلال القرن ٧هـ/ ١٣م. وبذلك يظهر الدور الريادي للكتاب في بروز مثل هذه الأفكار التي قعّدت لنشوء ظاهرة التصوف ليس على المستوى الفكري فحسب بل كمكون اجتماعي، طبع تاريخ المغرب والأندلس بطابع خاص، وأسهم في صياغة جزء من ذهنيته.

وفي محاولة لطرق اتجاهات الكتابة والتأليف، خلصنا إلى أن دائرة التأليف اتسمت بالاتساع، وكثرت المصنفات سواء تلك التي ارتبطت بواقع الناس وحاولت معالجة بعض مشاكلهم المعيشية، ورنت أحيانا إلى التطلع لاستشراف مستقبلهم، أو تلك التي سكنت إلى مستوى علاقة القرب أو البعد من السلطة، مما أكسب مضامينها أبعادا سياسية وإديولوجية. وأيًا كان مستوى هذا التأليف في ملامسة جوهر الإشكالات الاجتماعية والثقافية العامة المطروحة، فإن ما صنف - على كثرته- لم يستطع أن يؤسس للقراءة قيمة اعتبارية، أو يشكل وعيا اجتماعيا قادرا على أن يؤسس لمبادئ نهضة حضارية. ونعتقد أن مرد ذلك يرجع إلى التجزيء الذي مس التحولات العامة بمجال الدراسة؛ إذ لم تتراكم الوسائل الكامنة لإحداث تحول جذري عام في كل المستويات بالمنطقة، على عكس التغيرات العامة التي مست أوربا، ومهدت لبناء النهضة منذ نهاية القرن ٨هـ/ ١٤م، الأمر الذي أثار انتباه بعض أعلام هذا القرن مثل ابن خلدون الذي عوّل على إعادة الاعتبار لعامل الرحلة ولقاء المشايخ لتدارك الركود الذي بدأ ينخر ثقافة قراءة الكتب التي تم التعويل فيها على الجانب الكمي عوض الارتكان إلى نوعية المعارف المكتوبة.

وفي الاتجاه ذاته لم نقلل من عمق التأثيرات المختلفة على فعلي القراءة والكتابة، وهذا ما تجلى في تحول بعض مؤلفات الفترة المدروسة إلى نقمة على مؤلفيها؛ حيث تعرض بعضهم للتنكيل والتنكيب بسبب أفكارهم المبثوثة في صفحات كتبهم، لأسباب قد تتعلق بحملات "تطهيرية" من وجهة نظر السلطات الحاكمة. واتخذنا نماذج لذلك من خلال محاربة كتب أبي حامد الغزالي خلال عهد علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي (٥٠٠-٥٣٨هـ/ ١١٠٦-١١٤٣م)، وحملة محاربة كتب الفروع والفلسفة في عهد يعقوب المنصور الموحدي (٥٨٠-٥٩٦هـ/ ١١٨٤-١١٩٩م). ولعل من الخلاصات الهامة في هذا الصدد أن تلك الحملات "المخزنية" قللت من انتشار بعض المعارف لكن دُون أن تستطع استئصالها نهائيا، بل كانت في أحيان كثيرة تقوم بدعاية غير مباشرة لتلك الكتب المراد حظرها بغير وعي منها كما حدث مع كتاب "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي.

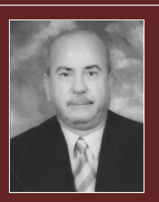
ومن جهة أخرى؛ فقد كان إقبال بعض الفئات الاجتماعية على بعض المعارف مثل الفقه ومسائله يرجع لاعتبارات نفعية بدرجة كبيرة، لأنه يعتبر أسهل طريق في التسلق الاجتماعي، كما تُظهر العديد من الوصايا والتوجيهات التي قدمها بعض الفقهاء لأبنائهم وتلامذتهم. ورغم المأزق البنيوي الناتج عن مصادرة الكتب، والذي جعل من الحرق والإتلاف والحلف بالأيمان آليات تكشف عن عمق الظاهرة وتعقدها، فإن هذه القوى لم تتوالد ولم تعد قادرة على إنتاج ذاتها في الممارسة الفعلية داخل المجتمع، لذلك كان فعلها محدودًا في الزمان والمكان، وفوّت هذا الحصار الذي ضرب على بعض المصنفات التراكم الكمي للمعرفة العالمة بالعدوتين، الأمر الذي يزيد من مسؤولية البحث في تقصي آثار المفقود من خلال إشارات ما هو موجود، لتدارك الطمس الذي لحق تراثنا المكتوب، حتى لا يتحول التهاون إلى تواطؤ، بهدف إدراك عناصر الجدة والأصالة في الفكر المغربي الأندلسي لهذه المرحلة المفصلية في تاريخ العدوتين، ومن خلالها نتمكن من فهم الحاضر واستشراف المستقبل.

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

Arabic Islamic Architecture

Its Presence & Setback - Influence & Underlie

الملف



أ.د. بديع العابد

رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

عميد كلية الهندسة (سابقًا) – جامعة الإسراء

عمان – المملكة الأردنية الهاشمية

العمارة العربية الإسلامية

حضورها وانحسارها

تأثيرها وتأثرها

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بديع العابد، العمارة العربية الإسلامية: حضورها وانحسارها، تأثيرها وتأثرها.- دورية كان التاريخية.- العدد الثامن عشر؛ ديسمبر ٢٠١٢. ص ١٤٧ – ١٥٨.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

خمسة أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١٢

ملخَص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بحضور العمارة العربية الإسلامية، وبيان جذورها التاريخية على الرغم من تغييب فكرها، واستبدال أطرها النظرية ومنهجيات تصميمها. كما يهدف إلى توضيح تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة في إسبانيا وايطاليا وباقي أوروبا، وبيان تأثير التخطيط العمراني والنظم الإدارية في المدن العربية على المدن الأوروبية، كما يهدف البحث إلى توضيح حقيقة علمية وتاريخية وهي أن جذور العمارة الغوطية عربية إسلامية. كما يهدف البحث إلى بيان تأثير الإسهام الفكري المعماري العربي الإسلامي على المعماربين الأوروبيين في القرنين (١٥-١٦) الميلادية، أو ما يُعرف في أوروبا بعصر النهضة. ولتحقيق ذلك سيعرض البحث إلى لمحة تاريخية عن جذور العمارة العربية الإسلامية ويبين كيف أثرت هذه الجذور على العمارتين اليونانية والفارسية. ثم يبين البحث أن العمارة العربية الإسلامية مورست في حيز الوعي، ضمن أطر نظرية، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام. ثم يعرض البحث لتأثير العمارة العربي الإسلامية على العمارة الأوروبية، معتمدًا في ذلك على المصادر الغربية التي اعترفت بهذا التأثير فكرًا وممارسةً. ثم يعرض البحث للأوضاع التي آلت إليها العمارة العربية الإسلامية نتيجة الأوضاع السياسية للعالم العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين. ثم يبين انحسارها وتغييبها واستبدال فكرها بنظريات العمارة الغربية. ثم يختم البحث بالتنويه بدور معاهد وجمعيات تاريخ العلوم الواعد لإبراز منجزات الحضارة العربية الإسلامية المعمارية والعلمية وإعادة توظيفها في مناهج الدراسة الجامعية.

مقدمة

في خضم الصراع الحضاري بيننا وبين الغرب كانت العمارة العربية الإسلامية إحدى ضحايا هذا الصراع. فقد تم استئصالها من بيئتها الحضارية، وبوعد بينها وبين جذورها التاريخية، وأفرغت من قيمها الاجتماعية، وشكك في أصالتها، ووصمت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرى، وغيب فكرها، واستبدلت أطرها النظرية، واختصرت منهجيات ممارستها من أرقى منهجيات التصميم وهي منهجية الأحكام إلى أدنى منهجياته وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار. والأخطر في هذا الصراع هو خلق أجيال من أساتذة الجامعات والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين تنكروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية، فجهلوا فكرهم المعماري وعطلوه، واتخذوا من جهله وكراهته مذهبًا يقرون به، ويدعون إليه. فانحسر بذلك تأثير العمارة العربية الإسلامية وازداد تأثرها بالعمارة الغربية حتى وصل إلى درجة الاستبدال.

الأهداف والمنهجية

يهدف هذا البحث إلى التعريف بحضور العمارة العربية الإسلامية، وبيان جذورها التاريخية على الرغم من تغييب فكرها، واستبدال أطرها النظرية ومنهجيات تصميمها. كما يهدف إلى توضيح تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة في إسبانيا وايطاليا وباقي أوروبا، وبيان تأثير التخطيط العمراني والنظم الإدارية في المدن العربية على المدن الأوروبية، كما يهدف البحث إلى توضيح حقيقة علمية وتاريخية وهي أن جذور العمارة الغوطية عربية إسلامية. كما يهدف البحث إلى بيان تأثير الإسهام الفكري المعماري العربي الإسلامي على المعماريين الأوروبيين في القرنين (١٥-١٦) الميلادية، أو ما يعرف في أوروبا بعصر النهضة، كتأثير نظريات الحسن ابن الهيثم (٣٥٤-٤٣٢هـ/٩٦٥-١٠٤١م) في الإبصار، والإدراك، وتكوين الصور، على توسكانلي Toscanelli (١٤٢٤م) وبرونليشي Brunelleshi (١٣٧٧-١٤٤٦م). وتأثير ابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)، وإخوان الصفا (٣٩٠-٤٥٦هـ/١٠٠٠-١٠٦٤م)، وعبد اللطيف البغدادي (٥٥٧-٦٢٩هـ/١١٦١-١٢٣١م)، على ليون باتيستا البرتي Leon Batista Alberti (١٤٠٤-١٤٧٢م) واضع كتاب فن البناء Building On The Art Of.

ولتحقيق ذلك سيعرض البحث إلى لمحة تاريخية عن جذور العمارة العربية الإسلامية ويبين كيف أثرت هذه الجذور على العمارتين اليونانية والفارسية. ثم يبين البحث كيف أثرت هذه الجذور في الحضارة الإسلامية لتشكل العمارة العربية الإسلامية، وسيبين البحث أن العمارة العربية الإسلامية مورست في حيز الوعي، ضمن أطر نظرية، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام. ثم يعرض البحث لتأثير العمارة العربي الإسلامية على العمارة الأوروبية، معتمدًا في ذلك على المصادر الغربية التي اعترفت بهذا التأثير فكرًا وممارسةً. ثم يعرض البحث للأوضاع التي آلت إليها العمارة العربية الإسلامية نتيجة الأوضاع السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين. ثم يبين انحسارها وتغييبها واستبدال فكرها بنظريات العمارة الغربية. وسأبدأ بعرض وتوضيح الجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية وذلك في محاولة لاستعادة وعينا المستلب وتوظيف فكرنا المعماري المغيب في مناهج الدراسة.

(١) الجـــذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية

من المتعارف عليه تاريخيًا وحضاريًا أن العالم العربي هو مهد الحضارات وأن العمارة كانت وما زالت شاهدًا على رقي حضارات العالم العربي سواء ما يسمى منها بالهلال الخصيب (بلاد الشام والعراق) أو مصر، أو اليمن، أو شمال الحجاز. ولقد مورست مهنة البناء في هذه الحضارات بتقانات بناء مميزة، والأرق من ذلك أنها مورست ضمن أطر نظرية وقوانين تحكم العمل المعماري. ولما كان العرب هم آخر الأقوام الذين تواجدوا على الأرض العربية، وإن جذورهم التاريخية تمتد إلى العرب البائدة[1] كعاد وثمود، الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم،[2] حيث وصف الأولى، عاد، بأنه لم يخلق مثلها في البلاد. وأما ثمود فأثارها مازالت قائمة في مدائن صالح شمال الحجاز. وكذلك العمالقة وجرهم وهما القبيلتين العربيتين اللتين شاركتا في إعادة بناء الكعبة المشرفة. وقد أرخ

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

لدورهم المؤرخون العرب، كالمسعودي، والطبري، وابن خلدون. وأيضًا طسم، وجديس، وقد ذكرهم المؤرخون السابقون، كما ورد ذكر عمارتهم ومدينتهم اليمامة (جو) المشهورة بأطامها (حصونها) في شعر النابغة والأعشى وغيرهم. كما تمتد جذور العرب التاريخية إلى العرب العاربة وهم القحطانيون سكان اليمن، الذين تواصلت حضارتهم منذ قحطان بن سام بن نوح حتى ظهور الإسلام. وكانوا وما زالوا أصحاب حضارة راقية، أفرزت عمارة متميزة قبل الإسلام وفي الإسلام.

هذه إذن هي الجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية التي تواصلت إلى الإسلام من أسلافنا العرب، أما جذورها التاريخية التي تواصلت إلى الإسلام من أسلافنا الساميين، الذين هاجروا من جنوب الجزيرة العربية إلى شمالها (بلاد الشام والعراق)، وهم عرب[٣] بكل المعايير، فهي أظهر حضورًا بآثارها الماثلة إلى يومنا الحاضر، وأخص منها أعمال حاكم لكش، المعماري السومري كوديا[٤] (٢١٤٤- ٢١٢٤ ق.م.)، الذي استعمل الرسومات في إنتاج أعماله المعمارية كما يبين الشكل (رقم -١). وربما لم يسبق كوديا في استعمال الرسومات المعمارية، سوى المعماري والطبيب المصري ايموحتب، الذي بنا هرم زوسر المدرج بالجيزة حوالي سنة ٢٦٣٠ ق.م. واستعمال الرسومات نقطة تأسيسية في تكوين الفكر المعماري، ارتقت بعملية إنتاج العمارة من منهجية التجربة والخطأ إلى منهجية التفكر والتأمل. وهي نقلة نوعية في تطور الفكر المعماري عند الساميين العرب. وربما تكون قد مهدت لنقلة نوعية أخرى أكثر تطورًا وهي قوانين البناء التي وضعها الملك البابلي حمورابي (١٧٤٢- ١٧٩٢ ق.م) في شريعته المشهورة، التي ارتقت بالممارسات المعمارية إلى منهجية الأحكام، وهي أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة. فالحضارات السامية إذن ارتقت بالفكر المعماري، وأرست منهجيتين عقلانيتين في إنتاج العمارة هما: التفكر والتأمل والأحكام.

بينما نجد أن العمارة الغربية، ابتداءً من اليونان وحتى العمارة الحديثة، في بداية القرن العشرين، لم تمارس عمارتها إلا بمنهجيتي التجربة والخطأ والتكرار. وما ينطبق على الحضارات السامية ينطبق على الحضارة المصرية القديمة، على الرغم من عدم حسم أصولها العرقية،[٥] سواء كانوا ساميين أو خلاف ذلك. لكننا نحن العرب الورثة الحقيقيون لإنجازات الحضارة المصرية القديمة، وكل الحضارات التي نشأت على الأرض العربية. واللافت للنظر أن فنون وعمارة هاتين الحضارتين أصيلة ونابعة من إبداعاتهما[٦] وليس بتأثير حضارات أخرى. وأكثر من ذلك فإن هاتين الحضارتين، أي السامية والمصرية القديمة، هي المصدر[٧] الرئيس للحضارتين اليونانية والفارسية. وإن ما يقال عن المعجزة اليونانية هو كلام غير صحيح، فجميع الشواهد تؤكد تأثير[٨] الحضارتين المصرية القديمة والبابلية على الحضارة اليونانية. وكذلك تأثير الحضارات السامية على الحضارة الفارسية.

استنادًا إلى ما سبق فإن العمارة في الحضارات التي نشأت على الأرض العربية كعمارة حضارات العرب البائدة (عاد وثمود... الخ) "والسامية"، والمصرية القديمة، واليمنية، قد تواصلت بمستويات مختلفة مع العمارة العربية الإسلامية لتصبح جزءًا من مكونها. وهذا يتضح في مواد البناء وتقاناته التي ما زالت مستعملة حتى وقتنا الحاضر، وكذلك في المعالجات البيئية للفراغات المعمارية وفي التفاصيل المعمارية، والزخارف، بدرجة أقل. وليس أدل على ذلك من عمارة اليمن، وعمارة الأهوار في العراق، والعمارة الريفية في مصر، فجميعها تواصلت بشكل أو بآخر مع العمارة العربية الإسلامية. وعليه فإن توقف عطاء هذه الحضارات، بسبب موتها سياسيًا، لا يعني القضاء على حضورها المادي وإنجازاتها الحضارية، خاصة إنجازاتها المعمارية.

كما أن ظهور حضارات جديدة، أعقبت الانحسار السياسي للحضارات السامية والمصرية القديمة، كالحضارة اليونانية والبيزنطية والفارسية، لا يعني أيضًا القضاء على الحضارات السابقة لها، بل إن الثابت علميًا هو أن الحضارة اليونانية قد تأثرت تأثرًا كبيرًا جدًا بالحضارة المصرية القديمة، خاصة بالعمارة الدينية والزخارف والفنون. كما أن الحضارة الفارسية ليست أكثر من استمرار للحضارات السامية، خاصة في العمارة والفنون. وعليه فإن ما وصل إلى الحضارة العربية الإسلامية، ليس يونانيًا ولا بيزنطيًا ولا فارسيًا. وإنما هو عربي، "وسامي"، ومصري قديم، تواصل إلى الحضارة العربية الإسلامية بفعل العامل البشري، الذي هو استمرار لأجداده من العرب البائدة، والعاربة، والساميون، والمصريون القدماء. وتواصل بفعل ضرورات الحياة، واستمرار العادات والتقاليد، وتقانة البناء، وبفعل البيئة والجغرافيا والتاريخ المشترك. وإن توسط الحضارات اليونانية والبيزنطية والفارسية بين الحضارات الأم للعالم العربي، التي أشرت إليها، وبين الحضارة العربية الإسلامية، لا يعني بالضرورة ممارسة أي نفوذ لهذه الحضارات على الحضارة العربية الإسلامية. وإذا قصرت كلامي هنا على العمارة، فليس ثمة وساطة يونانية أو بيزنطية أو فارسية، كما يزعم المستشرقون وأتباعهم في العالم العربي للأسباب التي بينتها.

وأهم من ذلك أن العمارة في الحضارات الأم مورست جزئيًا باستعمال الرسومات، كما بينت، الأمر الذي رفع مستوى ممارستها من منهجية التجربة والخطأ إلى منهجية التفكر والتأمل. فوضع الرسومات قبل ممارسة العمل يدلل على أن العمارة مورست في حيز الوعي وليس بالتكرار. وأكثر من ذلك أن العمارة في بعض الحضارات الأم مورست جزئيًا بمنهجية الأحكام، وشريعة حمورابي وما حوته من قوانين لممارسة مهنة البناء، دليل لا يحتاج إلى إثبات. وكذلك التشريعات التي وضعها قصي بن كلاب[٩] عند تخطيطه لمدينة مكة. وهذا الأمر، أي ممارسة العمارة بمنهجيتي التفكر والتأمل والأحكام لم ترتقي إليه، بل لم تستفد منه أو توظفه، الحضارات اليونانية والبيزنطية والفارسية، التي اقتصرت ممارساتها على التجربة والخطأ

ISSN: 2090 – 0449 دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية

والتكرار، على الرغم من أن الارتقاء إلى منهجيتي التفكر والتأمل والإحكام، كان متاحًا لهذه الحضارات.

أما النسب المستعملة في العمارة اليونانية والبيزنطية فيما بعد، فمصدرها مصري قديم[١٠] والشكل (رقم -٢) يوضح حقيقة مصدر مفهوم النسب. وقد درس الطبيب العربي البغدادي[١١] (٥٥٧-٦٢٩هـ/١١٦١-١٢٣١م) هذا المفهوم وتوسع في شرحه. فتأثير عمارة أسلافنا واضح كل الوضوح على العمارة اليونانية والبيزنطية، كما أن تواصلنا المباشر مع عمارة أسلافنا حقيقة مؤكدة كما بينت. وإذا أضفنا إلى كل ما سبق أن الحضارة اليونانية لم تقدم أي إسهام نظري أو فكري في العمارة، فهي إذن لم ترتقي إلى التأطير النظري للأعمال المعمارية التي أنجزتها. وأما إسهامها الرياضي في العمارة المتمثل في الهندسة الإقليدية، ونظرية فيثاغورس للمثلث القائم الزاوية، فمصدره[١٢] بابلي ومصري قديم. وعليه فإن حضارة لم ترتقي إلى تأطير عمارتها نظريًا، لا يمكن أن تكون حضارة مؤثرة بل متأثرة وهذا ما اكده سارتون:[١٣]

> **"ومما أفسد العلم القديم كثيراً ظاهرتان من الإهمال المتعمد الذي لا يمكن التسامح فيه، الظاهرة الأولى تتعلق بإهمال العلم الشرقي، فمن سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد الإغريق، فإن المعجزة اليونانية سبقها ألوف الجهود العلمية في مصر وبلاد النهرين وغيرها من الأقاليم، والعلم اليوناني كان إحياءً أكثر منه اختراعاً(*). والظاهرة الثانية إهمال الإطار الخرافي الذي نشأ فيه العلم، لا الشرقي [فحسب] بل اليوناني كذلك، وكفانا سوءاً أننا أخفينا الأصول الشرقية [للعلم]، التي لم يكن التقدم الهليني [اليوناني] مستطاعاً بدونها... والخلاصة أنه إذا كتب تاريخ العلم القديم بغير إمداد القارئ بمعرفة كافية بهاتين الطائفتين من الحقائق، أي العلم الشرقي من جهة، والخرافة اليونانية من جهة أخرى، جاء هذا التاريخ، لا ناقصاً فحسب، بل مزيفاً مدخولاً كذلك".**

وهذا بدوره ينفي المعجزة اليونانية المزعومة، ويقوض دعاوى تفوقها وتميزها وأصالتها، ويبين مصادرها المصرية القديمة والبابلية، وغيرها من الحضارات السابقة. كما يعزز رأيي أن ما تواصل إلينا من المنجزات الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، قد تواصل إلينا فكراً وتقانة من أسلافنا الساميين والمصريين القدماء والعرب، وتماهت في العمارة العربية الإسلامية. التي سأعرض لها فيما يلي من دراسة وتحليل، مبينًا منظومتها الفكرية، وتنوع منتجها العملي، وتواصل حضورها، وتأثيرها على العمارة الأوروبية. ثم انحسارها وتأثرها بالعمارة الحديثة، وما بعد الحديثة، والتفكيك.

(٢) العمــــارة العربية الإسلامية

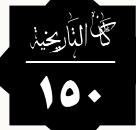
صناعة البناء، أي العمارة، كما عرفها ابن خلدون[١٤] هي: "أول صنائع العمران الحضري وأقدمها وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت للكن والمأوى للأبدان...". ومعرفة العمل تتطلب الإلمام بأمور كثيرة وعلوم متعددة تسهم جميعها في تشكيل منظومة فكرية. ولقد سبق وأن عرضت في أبحاث[١٥] سابقة لمكونات العمارة العربية الإسلامية، وبينت أنها منظومة فكرية ذات بناء منطقي، شامل ومتنوع، لها مقدماتها ومواضيعها ونتائجها، وتتضمن منهجيات عمل وآليات إنتاج ووسائل تطبيق، تمارس تحت مظلة أحكام، وتؤدي وظائف متعددة. والعمارة الإسلامية كانت أول عمارة في تاريخ الحضارة تشكل منظومة فكرية مكتملة التكوين. فجذورها التاريخية عميقة، ومصادرها متنوعة، وأهدافها نبيلة، وغاياتها واضحة، ومنهجيات إنتاجها راقية، ظاهرة الحضور، موحدة فكريًا ومتنوعة تقانيًا، فكانت العمارة الإسلامية أول عمارة في تاريخ الحضارة الإنسانية، تمارس بصورة شاملة، بمنهجية الإحكام، وضمن رؤى فلسفية[١٦] مرتبطة بمنهجيات إنتاجها، ونابعة من فلسفة التاريخ الإسلامي القائمة على: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة.

ولقد بينت[١٧] أن مفهوم الدروس والعبر له جانبان: إيجابي يتمثل في التفكر والتأمل، وسلبي يتمثل في التكرار. وبينت أن العمارة الإسلامية تبنت الجانب الايجابي منها. كما بينت أن مفهوم التفكر والتأمل مرتبط بمنهجية التقدير أو التفكير المسبق على إنتاج العمل وان استعمال الرسومات ارتقى بممارسة العمارة إلى مفهوم ومنهجية التفكر والتأمل. وأن التواصل التاريخي مرتبط بمنهجية التنوع داخل الوحدة، المرتبطة بدورها كمفهوم فلسفي بمنهجية الأحكام. وعمارة المساجد دليل على هذا الترابط فبنائها متواصل في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وغير الإسلامي، وتؤدي نفس الوظيفة، وهي الصلاة، (ووظائف اجتماعية أخرى)، وتخضع في تصميمها لمنظومتي أحكام الصلاة وأحكام البنيان. فهي، أي المساجد، على الرغم من وحدة وظيفتها، متنوعة في أشكالها وتقانة بنائها. وما ينطبق على عمارة المساجد ينطبق على عمارة جميع أنواع المباني، لأن النظام الاجتماعي الإسلامي، ومنظومة القيم والعادات والتقاليد، والمعالجات البيئية، التي تحكم إنتاج العمل المعماري، أعاد الإسلام تشكيلها، وضبط مسارها، وقننها، وأخضع ممارسة العمارة لمنهجية الأحكام.

وبهذا أصبح المنتج المعماري العربي والإسلامي موحد وظيفة وفكرًا، ومتنوع شكلاً وتقانة. ومن هنا جاء مفهوم التنوع داخل الوحدة في العمارة الإسلامية، التي فرضت حضورها في العالمين العربي والإسلامي حتى بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث بدأت تتراجع وينحسر حضورها لصالح العمارة الغربية

(*) خط الإظهار السفلي من وضعي

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



التي بدأت بفرض حضورها (بفعل النفوذ السياسي للدول الأوروبية) في المدن الإسلامية والعربية، كالأستانة والقاهرة ودمشق وغيرها. وتأسس هذا الحضور بظهور الجامعات والعمارة الحديثة في بداية القرن العشرين. حيث فرضت مناهج التعليم الأوروبية على كليات العمارة بحجة الحداثة والتقدم، وغيبت[١٨] العمارة الإسلامية، على الرغم من غنائها الفني والنظري والفكري والفلسفي والعملي، واقتصر تدريسها في كليات العمارة على مادة تاريخ العمارة، وبمنهجية المستشرقين القائمة على فلسفة التحقيب التاريخي الغربي، وتقسيم العمارة إلى طرز، ومن ثم تغييب الفكر المعماري الذي حكم إنتاجها، واستبداله بخصائص شكلية وجمالية، وإخضاعها لتأثير الحضارتين البيزنطية والساسانية.

وبالجملة فإن العمارة الإسلامية كمنظومة فكرية نشأت مبكرة زمنيًا، وكانت شاملة نظريًا، حوت مفاهيم: عملية، ونظرية، وفكرية، وفلسفية، وفنية راقية، أثرت على العمارة الأوروبية منذ القرن الثامن الميلادي، وانحسر حضورها أمام هجمة العمارة الأوروبية منذ منتصف القرن التاسع عشر. وسأعرض فيما يلي لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية.

(٣) تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية

لقد أثرت العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، في مجالات متعددة يخص منها العمارة والزخرفة والتخطيط العمراني وإدارة المدن. وسأعرض لهذه التأثيرات تباعًا مبتدءًا بالتأثيرات النظرية.

٣/١- التأثيرات النظرية

لقد بدأت التأثيرات النظرية مبكرة في الأندلس ومتأخرة بعض الشيء في إيطاليا، ففي إسبانيا تم اقتباس أحكام السوق، وأحكام تنظيم الحرف، وأحكام البنيان الإسلامية، وتطبيقها على المدن الاسبانية. ففي بداية القرن الثالث عشر (١٢١١م) تم إقرار لائحة[١٩] طائفة الحجارين والبنائين في مدينة برشلونة، وتعيين ناظر أو مفتش الحرف. وهي نفس وظيفة المحتسب في المدينة الإسلامية، ومهمته الإشراف على سور المدينة والأشغال العامة والمنازعات بين الجيران. وفي سنة ١٢٥٢م أخضعت جميع الطوائف الحرفية في إشبيلية للأحكام التي تضمها كتاب "وزن شيوخ البنائين ومعيار الصناع" depso de los alarifes balanza de los menestrales الذي أصدره الملك فرناندو الثالث. وهو منقول[٢٠] عن كتاب **أحكام السوق** للسقطي، الذي عاش في القرن السادس الهجري، وعن رسالة ابن عبدون في **القضاء والحسبة**. حيث قام ليفي بروفنسال بتحقيقهما مع كتاب الجرسيفي في الحسبة، ونشرها المعهد الفرنسي بعنوان: "**ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب**" في الأندلس.

وفي سنة ١٤٤٣م تم تطبيق الكتاب في مدينة طليطلة، وأصبح لها شيخ بنائين أو (العريف). وهذه الوظيفة من "الموروثات البلدية الإسلامية"[٢١]. كما أخذ الأسبان عن "المدجنين أو الموريسكيين" (وهم المسلمون الذين تم إجبارهم على اعتناق المسيحية) الأساليب التي كانت متبعة في المدن العربية في الأندلس، لتأهيل[٢٢] المهندسين والبنائين والنجارين وغيرهم. كما اتبعوا نفس نظام الاختبارات التي تعقد لهم قبل أن يمارسوا مهنهم. وقد عم هذا التقليد في جميع المدن الإسبانية، كما انتقل هذا التقليد إلى المكسيك، وبعض مدن أمريكا الجنوبية اعتبارًا من القرن السادس عشر. كما ظهر كتابين[٢٣] آخرين متأثرين بكتاب اللوائح ورسائل الحسبة. الأول من تأليف لدبيجو لويث دي أريناس D.L.de Arena سنة ١٦٣٣م بعنوان: "مختصر نجارة الخشب وكتاب العريف". وطبع وطبق في مدينة اشبيلية. أما الكتاب الثاني فوضعه فراي أندرس دي سان ميجل Obras de Fray A. des. Miguel في المكسيك بعنوان: "نجارة الخشب الأبيض". خصص الجزء الأول منه لهيكل سليمان (المزعوم)، والجزأين الثاني والثالث لقص الخشب وتركيبه وعمل الأسقف.

واللافت للنظر؛ أن معلم البناء[٢٤] في مدينة سرقسطة كان عربيًا، وان ابنه محمد بيتو ورثه في هذا المنصب. وهو الذي قام بأعمال صيانة قصر الجعفرية سنة (٧٠١هـ/١٣٠١م) لصالح الملك الاسباني الفونسو الأول. وقصر الجعفرية بناه الملك الثاني من سلالة بني هود، أبو جعفر أحمد الأول الملقب بالمقتدر بالله سنة (٤٣٨-٤٧٤هـ/١٠٤٦-١٠٨١م). كما نجد أن دور المعلمين[٢٥] (العرفاء) العرب تواصل في سرقسطة، ففي سنة ١٤٨٨م كان مدير إنشاءات قصر الجعفرية المعلم العربي فرج غالي. كما عهد سنة ١٤٩٣م إلى المعلم فرج غالي والمعلم محمد بلاثيو والمعلم ابراهيم مفرج إقامة سقف الصالة الرئيسية في القصر. وفي سنة ١٥٠٠م خلف محمد غالي والده فرج في الإشراف على الأعمال في قصر الجعفرية ومدينة سرقسطة، ثم خلفه ابنه محمد غالي. وهذا يوضح مدى التأثير الذي مارسته العمارة العربية الإسلامية على إسبانيا لأن هؤلاء المعلمين العرفاء كانوا على جانب كبير بالمعرفة النظرية التي تحكم التطبيقات العملية التي سأعرض لها بعد أن أعرض للتأثيرات النظرية العربية على إيطاليا وباقي أوروبا.

كانت التأثيرات النظرية للعمارة العربية الإسلامية علمية وفكرية وفلسفية وفنية، وتأثيرها اعم انتشارًا وأقوى حضورًا، بل ما زال فاعلاً حتى عصرنا الحاضر بطروحاته العربية الإسلامية الأصلية، كالنسب ونقاط التلاشي في رسم المنظور ونظريات الإدراك الجمعي. التي شكلت بدايات، ما كان للعلوم والتقانات الحديثة أن توجد بدونها كرسم المنظور والتصوير. فليوناردو دافنشي Leonardo da Vinci's الذي روج لقانون النسب[٢٦] الذي ادعى المهندس المعماري الروماني فيتروفيس Vitruvius (القرن الأول ق. م.) أن أصله يوناني، ما هو إلا قاعدة فرعونية مقدسة للنسب تمثل الإله أوزريس Osiris كرمز للتوازن والكمال والجمال. وقد صحح إخوان الصفا[٢٧] هذا المفهوم، كما عرض له بالتفصيل الطبيب العربي عبد اللطيف البغدادي[٢٨]. وإن ما روج له دافنشي، ثم القس

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

المعماري ليون باتيستا البرتي Alberti، ليس إلا نقلاً عن المصادر العربية، خاصة وأن بعض الكلمات والأحرف العربية [٢٩] ظهرت في كتاب منسوب لالبرتي Alberti ، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن البرتي Alberti كان يعمل بقسم المحفوظات في البلاط البابوي وأنه زامل في عمله مختص باللغة العربية هو نيكولاس أوف كوسا Nicolas of Cusa لتبين لنا أن المصدر الذي أخذ عنه البرتي مفهوم النسب والمقياس الإنساني بصفة خاصة هو مصدر عربي، قد يكون إخوان الصفا أو عبد اللطيف البغدادي أو الاثنين معًا.

والحقيقة أن المتفحص لكتاب البرتي Alberti الموسوم بفن البناء On The Art of Building، يجد أنه نقل الكثير عن المصادر العربية[٣٠]، فقد نقل عن ابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ /٨٢٨-٨٨٩م) مقولة محمد بن الجهم البرمكي في المنطق: "أول الفكرة آخر العمل وأول العمل آخر الفكرة"، فإذا قارنا ما جاء في كتاب **أدب الكاتب** لإبن قتيبة على الصفحة الخامسة بما جاء في كتاب البرتي Alberti (١٤٠٤-١٤٧٢م) على الصفحة الثامنة، لوجدنا تأثيرًا واضحًا من الأول على الثاني. كما نجد تأثيرًا أقوى للحسن بن الهيثم على الرياضي[٣١] بياجو باراما Biago da Parma وتوسكانلي وبرونوليشي والبرتي في تكوين الصورة المظلمة كما في الشكل (رقم٣)، ونقاط التلاشي ورسم المنظور الهندسي والإدراك الجمعي، وجميعها من إبداعات ابن الهيثم. حيث كان بياجو باراما مدرسًا للرياضيات في كُتَّاب (المسمى تجاوزًا "جامعة") مدينة بادوا بإيطاليا، ودرس علم البصريات من مؤلفات الحسن بن الهيثم، حيث تلقاها عنه توسكانلي عندما كان طالباً في كُتَّابُ بادوا، الذي نقلها بدوره إلى صديقه المعماري برونليشي. حيث قام الأخير بإجراء تجارب عملية على تكوين الصورة بناء على نظريات ابن الهيثم في انعكاس الضوء وتكوين الصورة والمنظور الهندسي، وتمكن من رسم المنظور هندسيًا.

ولقد أخذ البرتي منظور برونليشي الهندسي والبسه ثيابًا لاتينيه مع المراجع الكلاسيكية المناسبة وجعله موضع قبول تام"[٣٢]. ثم تطور رسم المنظور بناء على فهم أوسع لنظريات ابن الهيثم في الإبصار. وتمكن البرتي من تحديد نقط التلاشي التي توصل إليها ابن الهيثم وأصبح بالإمكان رسم المنظور من وحي الخيال، وشاع استعماله في الرسومات المعمارية. ولقد لعبت نظريات ابن الهيثم في الإبصار، وفي رسم المنظور على وجه الخصوص، دورًا رئيسيًا في تغيير النظرة الأرسطية[٣٣] والمسيحية فيما بعد للكون. فبينما كانت هذه النظرة تعتبر أن الله هو مركز الكون تغيرت ليصبح الإنسان هو مركز الكون و مقياسًا لكل شيء. كما أن نظريات ابن الهيثم في الإدراك الجمعي التي عرفت في أوروبا بالجشتالت سيكولوجي Gestalt Psychology، لعبت نفس دور نظرياته في الإبصار في جعل الإنسان مركز الكون، كما تم توظيفها في علم النفس.

وبهذا يتبين لنا تأثير نظريات ابن الهيثم على العمارة الأوروبية، بل على العمارة العالمية، فنظرياته في الإبصار وفي تكوين الصور ورسم المنظور، ما زالت فاعله حتى يومنا الحاضر وستبقى فاعلة إلى الأبد. ومما سبق يتضح لنا تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية في الجانب النظري، سقتها على سبيل المثال وليس الحصر. وسأعرض فيما يلي للتأثيرات العملية للعمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية.

٢/٣- التأثيرات العملية

كانت التأثيرات العملية للعمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية أظهر حضورًا من التأثيرات النظرية. ففي إسبانيا كانت العمارة المدجنة (العربية) تفرض حضورها لدرجة أننا نجد من يقول:[٣٤]

> **"لقد اختلط كل من العنصرين الإسلامي والمسيحي في هذه البوتقة وبدرجات مختلفة ومتنوعة، وبصفة عامة يمكن القول في ميدان العمارة الدينية بأن المخطط مسيحي، كما أن ما هو إسلامي يقتصر على الهيكل البنيوي والزخرفي، أما بالنسبة للعمارة المدنية فإن المخطط عادة ما يكون إسلامياً ذلك أن الغزاة [الإسبان] اعتادوا على نمط البيت الذي كان فيه المهزمون [المسلمون] إذ يتسم بأنه أكثر جمالاً وراحة وإشراقاً من البيت المسيحي في الشمال، أما الزخرفة فنجد الجمع بين الموضوعات القوطية والزخارف الإسلامية".**

والواقع؛ أن التأثيرات النظرية التي أشرت إليها سابقًا تتضمن تطبيقات عملية لإعمال البناء والنجارة، كما أن القائمين على إنشاءات المدن أو شيوخ البناء كانوا من العرب المدجنين كما رأينا في حالة طليطلة واشبيلية وسرقسطة الذي توارث فيها وظيفة شيخ البناء ثلاثة من عائلة واحدة. كما أن العناصر المعمارية والزخرفية لمفردات النسيج المعماري في المدن الإسبانية أكبر دليل على تأثير العمارة العربية الإسلامية في اسبانيا. ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر بعض مفردات النسيج المعماري التي تأثرت بالعمارة الإسلامية، مثل كنيسة سان ماركس بمدينة اشبيلية شكل (رقم-٤)، حيث تبدوا الزخارف الإسلامية بوضوح تام. وكذلك مبنى كنيسة العذراء بسرقسطة شكل (رقم-٥)، حيث تظهر الزخارف الإسلامية أيضاً بوضوح صارخ. وكذلك في سقف كنيسة ديرسانت كلارا في بلد الوليد شكل (رقم-٦)، حيث تظهر تقانة النجارة العربية الإسلامية في عمل السقف، كما تظهر زخارف الأطباق النجمية بكامل رونقها. ومثال آخر لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية هو سقف قاعة الاحتفالات بجامعة الكالا دي اينارس بالعاصمة مدريد، شكل (رقم-٧) حيث تبدوا الزخارف الهندسية العربية بتكويناتها المختلفة.

والحقيقة؛ أن تأثير العمارة العربية الإسلامية لم يقتصر على اسبانيا، بل امتد منها ليشمل أمريكا الجنوبية، وسأكتفي بمثال واحد على هذا التأثير، وهو تفاصيل زخرفيه في أحد حوائط كنيسة دي لابروفيسا بالمكسيك شكل (رقم-٨)، المزخرف بالأطباق النجمية العربية الإسلامية. وبهذا يتضح لنا حجم التأثير الذي مارسته العمارة العربية الإسلامية على مفردات النسيج المعماري للمدن الإسبانية ومدن أمريكا الجنوبية. أما تأثير العمارة العربية الإسلامية على باقي أوروبا، فيلخصه لنا المعماري الانجليزي كريستوفر رن Christopher Wren (١٦٣٢-١٧٢٣م) في نقده للعمارة الغوطية Gothic Architecture، التي سادت في أوروبا في القرون (١٢-١٥) الميلادية:[٣٥]

"هذا الذي نسميه الآن بالنمط الغوطي في العمارة (والذي يسميه الإيطاليون ما لم يكن بعد الطراز الروماني)، مع أن الغوط لم يكونوا أكثر من مخربين وليسوا بنائين. اعتقد، ولسبب وجيه، يجب أن يسمى بالطراز "السراسيني" Saracen [المقصود بالسراسين العرب] ولأن هؤلاء الناس لا يعوزهم الفن ولا العلم، وبعد أن فقدنا نحن في الغرب الفن والعلم، استعرنا منهم مرة أخرى، ومن خلال كتبهم التي ترجموها بكد واجتهاد عظيم عن اليونان".

هذا اعتراف صريح وواضح من معماري إنكليزي وسفير سابق لبلاده في إيطاليا بأن العمارة الغوطية ليست إلا عمارة عربية إسلامية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار بأن هذه العمارة انتشرت في كل أوروبا في القرون (١٢-١٥) الميلادية، فيكون تأثير العمارة العربية الإسلامية قد عم جميع أوروبا في هذه الفترة، لأن العمارة الغوطية اختصت بعمارة الكنائس التي لم تخلوا منها مدينة أوروبية. فكانت أبراج الكنائس أشبه بمآذن الجوامع في المدن العربية، حتى أن الناظر إلى أبراج هذه الكنائس يشعر وكأنه في مدينة عربية. فبرج كنيسة مقبرة شيرفال Abbey Chiaravall Milaness، بمدينة ميلانو بإيطاليا، التي بنيت في القرن الرابع عشر شكل (رقم-٩)، يوضح تأثر العمارة الغوطية بالعمارة العربية الإسلامية، فهو أشبه ما يكون بالمآذن التي بنيت في فترة حكم المماليك. وكذلك برج كنيسة جروتاردو San Grottardo بمدينة ميلانو Milan، التي بنيت في القرن الرابع عشر أيضاً، شكل (رقم -١٠)، أشبه ما يكون بالمآذن القلمية التي بنيت في فترة حكم العثمانيين. وهذا التأثير أيضاً تجلى في عمارة القصور، فقصر الدودج Dodge بالبندقية Venice (الذي بني في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر الميلاديين) شكل (رقم-١١) مثال صارخ على تأثر العمارة الغوطية بالعمارة الإسلامية سواء بالعقود المدببة أو بالشرافات التي تعلو حوائط القصر.

والحقيقة أن تأثير العمارة الإسلامية على العمارة الأوروبية بدأ مبكرًا قبل تأثيرها على العمارة الغوطية- فالدارس للعمارة الرومانسية[٣٦] التي سادت في أوروبا في القرون (٩-١٢) الميلادية، يجد أنها تأثرت بالعمارة الإسلامية سواء باستعمال العقود المدببة أو الأبراج المربعة الشبيهة بالمآذن، أو الأقبية أو الزخارف. لكن التأثير الحقيقي بدا جليًا في العمارة الغوطية. أما دعاوى رن Wren بأن العرب ترجموا الكتب اليونانية وأن أوروبا تأثرت بالمصادر وليس بالوسيط، أي بالعرب والمسلمين، فهو ادعاء غير صحيح للأسباب التي بينتها في بداية هذا البحث، كما أن الحضارة اليونانية لم تسهم إطلاقاً في الفكر المعماري.

ثمة مصدر آخر لتأثير العمارة الإسلامية على العمارة الأوروبية، وهو تأثير قبة الصخرة المشرفة في مدينة القدس على النسيج المعماري للمدن الأوروبية. وقد عرضت لها بالتفصيل في بحث سابق[٣٧]، ولا أرى ضرورة لتكراره هنا، لكن التأثير الأقوى كان لمدينة القدس على المدن الأوروبية الذي سأنوه به ضمن تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية فيما يلي من عرض وتحليل.

(٤) تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية

لقد بينت في بداية البحث كيف وظفت الممالك الإسبانية نظام الحسبة في إدارة مدنها فكان تأثير المدينة العربية الإسلامية قائماً بفعل تواصل الحضور العربي فيها: البشري منه أو المادي، المتمثل في النسيجين المعماري والعمراني، وبفعل النظم الإدارية[٣٨]المتبعة في إدارة المدن ليس فقط الإسبانية بل المدن المكسيكية وباقي مدن أمريكا الجنوبية. ولقد أكد هذا التأثير الإسباني مانويل مونيرو باييخو M. M. Vallijo بوضوح حيث شخص حالتين لهذا التأثير، هما:[٣٩]

١- أن المدينة رغم أنها في الأصل والتركيب البنيوي مسيحية فإن بها عينات مهمة من العناصر المعمارية المدجنة (العربية)، وضمت أحياء لها سماتها الخاصة مثل حارة المورو (العرب الذين اجبروا على اعتناق المسيحية) التي تعكس الوضع الخاص لسكانها.

٢- أن تكون مدينة ذات أصول إسلامية تم الاستيلاء عليها على يد المسيحيين الذين أفادوا من البنية الحضرية الموروثة والمباني القائمة.

وهذا يكفي لتدليل على تأثر المدن الإسبانية بالتخطيط العمراني للمدن العربية لأن الخوض في التفاصيل أكبر من أن يتسع له هذا البحث.

أما التأثير الأعم والأشمل الذي عم كل أوروبا فكان تأثير التخطيط العمراني لمدينة القدس، الذي عرضت له في بحثي[٤٠] المشار إليه سابقًا، حيث ركزت فيه على تأثير القدس على المدن الإيطالية في القرون (١٠-١٦) الميلادية. الذي تواصل تأثيره على المدن الأوروبية[٤١] أيضاً حتى قيام الثورة الفرنسية سنة 1799-

دورية إلكترونية. مُحكَمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

1789م وبداية قيام الدولة العلمانية في أوروبا. ولقد بينت في بحثي السابق أنه ساد أوروبا مفهومين للقدس: سماوي وأرضي، بمعنى أن هناك قدسًا سماوية وأخرى أرضية. وهذان المفهومان: القدس الأرضية والقدس السماوية يشكلان مدينة الله عند القديس اغسطين، والمدينة المثالية في أوروبا في القرون (١٠-١٦) الميلادية، المصطلح على تسميتها في أوروبا بالقرون الوسطى وعصر النهضة.

كما بينت أن تأثير القدس على المدن الإيطالية والأوروبية في القرون (١٠-١٤) الميلادية (المصطلح عليها بالقرون الوسطى في أوروبا)، كان روحيًا أكثر منه ماديًا، أما في القرون (١٥-١٦) الميلادية (المصطلح عليها بعصر النهضة في أوروبا) فكان تأثيرها الروحي أكثر مادية من السابق، لأن العناصر المعمارية للقدس الأرضية أصبحت أكثر وضوحًا في الأعمال الفنية والمعمارية وفي الأدب المعماري. ففي الأعمال المعمارية والفنية كان التأثر بالتخطيط العمراني للقدس الأرضية، خاصة بقبة الصخرة وموضعها الحضرية، والتصور العام لتخطيط مدينة القدس الأرضية جليًا وواضحًا، كما في لوحة الفنان الإيطالي بيرو دالا فرانسكا شكل (رقم-١٢)، المعروفة بالمدينة المثالية، التي أنجزها سنة ١٤٧٠م. وتظهر فيها قبة الصخرة باعتبارها الهيكل المزعوم في وسط اللوحة، كما تجمع اللوحة بين العمارة الدينية القادمة من القدس الأرضية والعمارة المحلية الرومانية. ويظهر التأثير كذلك في تصور الفنان الألماني ميشيل هارتمان (١٤٩٣م) شكل (رقم-١٣).

وأما تأثيرها في الأدب المعماري فيظهر في أعمال البرتي[٤٢] Alberti والمعماري الايطالي دوناتو برامنتي Donato Bramante (١٤٤٤-١٥١٤م) وكذلك في أعمال دانتي اليجيري Dante Alighieri (١٢٦٥-١٣٢١م) وغيرهم. وأما أهم المدن الأوروبية التي تأثرت بالقدس إضافة إلى المدن الايطالية التي اعتبرت نفسها القدس الجديدة فهي القسطنطينية[٤٣]، وباريس وموسكو اللتان أنشأ بجانبهما مدينتان باسم القدس الجديدة. ومع قيام الثورة الفرنسية وظهور الدولة العلمانية والثورة الصناعية في أوروبا، وتراجع الدولة العثمانية أمام القوى الأوروبية الصاعدة في بداية القرن التاسع عشر، انحسر تأثُير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية، خاصة تأثير مدينة القدس، التي عانت في نفس الوقت من هجمة استيطانية[٤٤] يهودية وأوروبية أثرت على نسيجها المعماري والعمراني.

كل هذه العوامل جعلت العمارة العربية تتراجع وتنحسر رويدًا رويدًا، تحت تأثير الهجمة الاستعمارية الأوروبية ودعاوى التحديث، فتشوه النسيجين المعماري والعمراني في المدن العربية، ففقدت شخصيتها البصرية، وهويتها المعمارية، إلا مراكزها التقليدية التي بقيت محافظة على هاتين الخاصتين، كالقدس ودمشق والقاهرة، وزاد الأمر سوءًا تبني الجامعات العربية، منذ ظهورها في بداية القرن العشرين وحتى الآن، لمناهج الدراسة الغربية، فغيب الفكر المعماري العربي الإسلامي، على غنائه الفكري وتراثه الفني، وسأعرض لتأثر العمارة العربية بالعمارة الغربية، فيما يلي من دراسة وتحليل.

(٥) تأثر العمـــارة العربية بالعمـــارة الغربية

بدأ تأثير العمارة الأوروبية على العمارة العربية الإسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر، نتيجة للضغوط الأوروبية على الدولة العثمانية لتغيير نظمها الإدارية. فصدرت منظومة القوانين التي عرفت بالتنظيمات في الفترة من سنة (١٨٣٩-١٨٦٠م). وشملت هذه التنظيمات إنشاء البلديات، فأنشأت بلدية القدس سنة (١٢٨٠هـ /١٨٦٣م)، ثم أعقبها إنشاء بلديات في كل مدن الدولة العثمانية فأنشأت بلدية حلب سنة (١٢٨٣هـ/١٨٦٦م) وفي نفس الفترة أنشأت بلدية القاهرة. وحلت البلدية محل نظام الحسبة في إدارة المدن ورقابة الأسواق، فألغيت وظيفة المحتسب وحل محله رئيس البلدية. ثم ألغي نظام أحكام البنيان الإسلامية وحل محله قانون البناء العثماني. كما تم الاستعانة بالمهندسين المعماريين والمدنيين الأوروبيين، وأنشأت القصور في استانبول والقاهرة على النمط الأوروبي، كقصر الدولمباشي في استنبول الذي بني في منتصف القرن التاسع عشر. والواقع أن عناصر عمارة الباروك والركوكو[٤٥] بدأت بالظهور في عمارة مدينة استنبول منذ منتصف القرن الثامن عشر، ثم انتقلت إلى دمشق بعد ذلك. كما بنا مهندس فرنسي لمحمد علي[٤٦] قصرًا أوروبي الطراز. ثم تبعه أبناءه وأحفاده، خاصة الخديوي إسماعيل[٤٧] الذي غير معالم القاهرة وقضى على شخصيتها البصرية وغير هويتها المعمارية فأصبحت أوروبية الهوية.

ثم جاء الاستعمار فغير نظام إدارة المدن بالكامل واستبدل قانون البناء العثماني بقوانين التنظيم البريطانية والفرنسية، وعملت مخططات هيكلية جديدة للمدن على يد مهندسين أوروبيين. فمهندس بلدية الإسكندرية سنة ١٩١٧م كان انكليزيًا وهو الذي قام بعمل المخططات الهيكلية للإسكندرية وللقدس، وهكذا في باقي المدن العربية. فأخذ النفوذ الأوروبي شكلاً مؤسسيًا، أسفر عن تغيير الشخصية البصرية والهوية المعمارية للمدن العربية باستثناء المدن ذات المراكز التقليدية أو التاريخية كالقدس ودمشق والقاهرة، حيث حافظت هذه المراكز على شخصيتها البصرية وهويتها المعمارية.

وكان العامل الأقوى في انحسار العمارة العربية الإسلامية هو ظهور الجامعات في العالم العربي في بداية القرن العشرين، وتبنيها مناهج الدراسة الأوروبية، التي عملت على تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وتغيير بنيته النظرية. فاستبدلت منهجيات التصميم، واستأصلت العمارة الإسلامية من بيئتها الحضارية، وبوعد بينها وبين جذورها التاريخية، وشكك في أصالتها وتبنى أعضاء هيئة التدريس العرب منهجية المستشرقين في تفسير العمارة العربية الإسلامية، وأخضعوها لتأثير العمارة البيزنطية والعمارة الساسانية

دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الفارسية، خلافاً لما بينت في بداية هذا البحث. وبالجملة فإن تدريس[٤٨] العمارة الإسلامية في الجامعات العربية اقتصر على مادة تاريخ العمارة. ففي الجامعات المصرية خصص ٤٨ دقيقة، أي أقل من ساعة معتمدة، لتدريس تاريخ العمارة الإسلامية أي ما يعادل (٠.٠٠٣) من كامل وقت المنهج الدراسي البالغ ٢٣٤ ساعة معتمدة، والممتد على ٥ سنوات. أما في الجامعة الأردنية فخصص ٣ ساعات لتدريس تاريخ العمارة الإسلامية من أصل ١٦٥ ساعة معتمدة، أي ما يعادل (٠.٠٢) من كامل وقت المنهج الدراسي الممتد على خمس سنوات أيضًا. وهذه النسب تنطبق على جميع الجامعات العربية وربما الإسلامية.

ولقد أسفر هذا التبني للمناهج الأوروبية عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين تنكروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجهلوا فكرهم المعماري "وعطلوه واتخذوا من جهله وكراهته مذهباً يقرون به ويدعون إليه"[٤٩]. فأصبحت البيئة الجامعية العربية بيئة غربية شكلاً ومضمونًا، وأعضاء هيئات تدريسها عاجزون عن إنتاج المعرفة، يستوردون ما ينتجه الغرب ويجترونه اجترارًا، فتجذر الشكل المؤسسي للتأثير المعماري الغربي، وأصبحت جامعاتنا أكثر ترويجًا للعمارة الغربية من الجامعات الغربية نفسها دون الالتفات إلى هويتنا المعمارية والحضارية.

ولقد عملت الجامعات على ترسيخ تبعيتنا للعمارة الغربية فنقلتنا من عمارة عصر النهضة والباروك والركوكو، التي غزت مدننا منذ منتصف القرن التاسع عشر، إلى عمارة الحداثة بمدارسها المختلفة، ثم إلى عمارة ما بعد الحداثة، ثم إلى عمارة التفكيك. فجامعاتنا مستعدة لترويج كل ما يصدر عن الغرب من اتجاهات وحركات معمارية، وتمتنع بل ترفض توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي النابع من المصادر العربية الإسلامية الذي صاغه معماريون ومنظرون عرب ومسلمون. فجامعاتنا تقر بتبعيتها للعمارة الغربية ولا تعمل على الاستقلال عنها والتخلص من تأثيرها. وربما يكون المستقبل واعدًا الخلاص من هذه التبعية، فالجهود المبذولة من معاهد وجمعيات تاريخ العلوم، لإبراز إنجازاتنا العلمية وإعادة توظيفها في مناهج الدراسات الجامعية واعدة وتبشر بالخير، لكن لابد من تكثيف الجهود وحث أعضاء هيئات التدريس بجامعاتنا على إنتاج المعرفة والكف عن استيرادها.

وأخيرًا؛ فقد عرضت في هذا البحث للعمارة العربية الإسلامية، مبينًا جذورها التاريخية، وإنجازاتها النظرية والفكرية والفلسفية، ومنهجيات ممارستها، ومكانتها الحضارية، وتأثيرها في محيطها البيئي والحضاري المحلي والعالمي، ثم بينت أسباب انحسارها وتأثرها بالعمارة الأوروبية ونوهت بالجهود الواعدة للخلاص من تبعيتنا للغرب وإعادة إبراز دورنا معماريًا وعلميًا وحضاريًا.

خاتمة

خُصص هذا البحث لتأثير وتأثر العمارة العربية الإسلامية، فعرض لجذورها المتمثلة بعمارة أسلافنا العرب البائدة والعاربة، وعمارة أسلافنا الساميين والمصريين القدماء، وبين مدى ارتباطها بهذه الجذور، وعرض لتأثير هذه الجذور على العمارة اليونانية والبيزنطية والفارسية، وفند دعاوى المستشرقين وأتباعهم في الوطن العربي، بتبعية العمارة العربية الإسلامية للعمارة البيزنطية والعمارة الفارسية. ثم عرض البحث للعمارة العربية الإسلامية فبين أنها تشكل منظومة فكرية مكتملة التكوين، تمارس بأرقى منهجيات التصميم المعماري، وضمن رؤى فلسفية، موحدة فكريًا ومتنوعة تقانيًا.

ثم عرض البحث لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، فبين الأفكار والنظريات والنظم التي نقلها المعماريون الأوروبيون عن المعماريين والعلماء العرب. كأسس رسم المنظور والمقياس الإنساني والنسب ونظام الحسبة، وتقانات البناء والزخارف. وبين الأصل العربي للعمارة الغوطية، كما بين تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية، وكيف استمر هذا التأثير حتى قيام الثورة الفرنسية. ثم عرض لانحسار العمارة العربية، وبين أسبابه، ثم عرض لتأثير العمارة الأوروبية على العمارة العربية الإسلامية، وبين دور الجامعات في انحسار العمارة العربية الإسلامية، وكيف عملت على مأسسة تبعية العمارة العربية للعمارة الأوروبية، ثم ختم البحث بالتنويه بدور معاهد وجمعيات تاريخ العلوم الواعد لإبراز منجزاتها المعمارية والعلمية وإعادة توظيفها في مناهج الدراسة الجامعية.

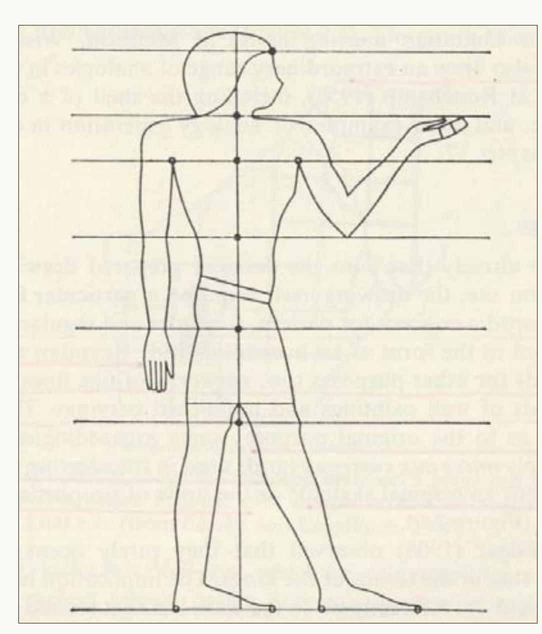
الملاحق



شكل رقم (١)

الملك السومري المعمار كوديا (٢١٤٤- ٢١٢٤ ق.م)
يتفحص مخططا لمعبد لكش – وادي الرافدين

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



شكل رقم (٢)

النسب والمقياس الإنساني في الحضارة المصرية القديمة



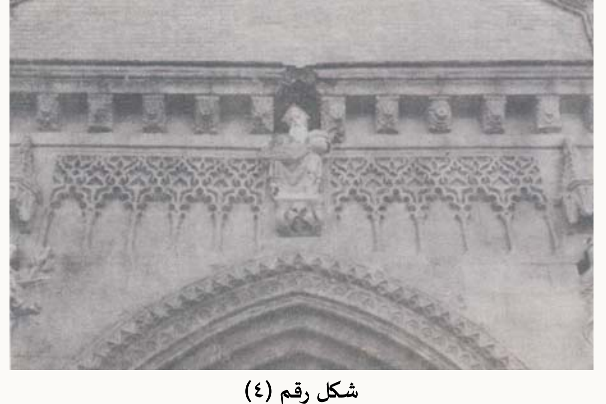
شكل رقم (٣)

تكوين الصورة بالغرفة المظلمة – الحسن بن الهيثم

القرن ٤\٥ الهجري – ١٠\١١ الميلادي

بداية اختراع آلة التصوير

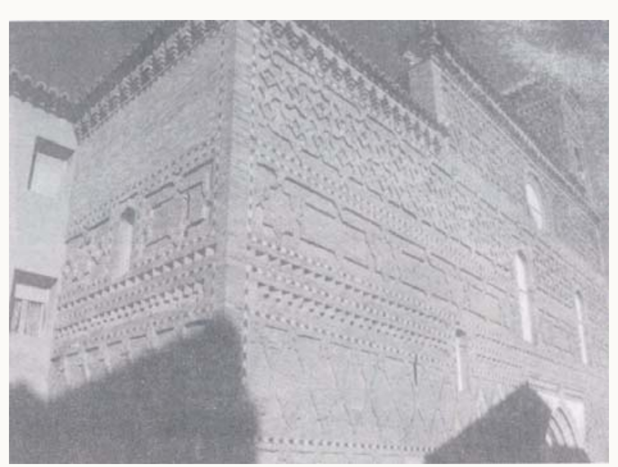
(نقلا عن: 1001 Inventions)



شكل رقم (٤)

واجهة كنيسة سان مارك بمدينة اشبيلية - اسبانيا

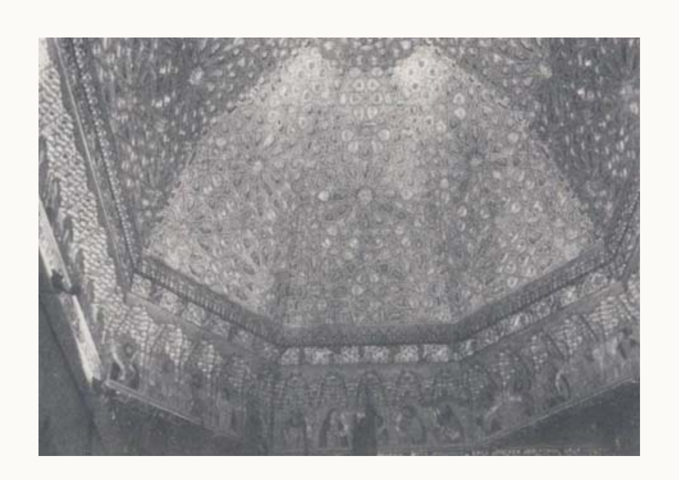
حيث تظهر الزخارف الإسلامية والعقد المدبب أو المخموس بوضوح تام



شكل رقم (٥)

كنيسة العذراء بمدينة سرقسطة - اسبانيا

حيث تظهر الزخارف الإسلامية بوضوح صارخ



شكل رقم (٦)

سقف دير سانت كلارا ببلد الوليد - اسبانيا

ويظهر تقانة النجارة العربية وزخارف الأطباق النجمية الإسلامية بكامل رونقها

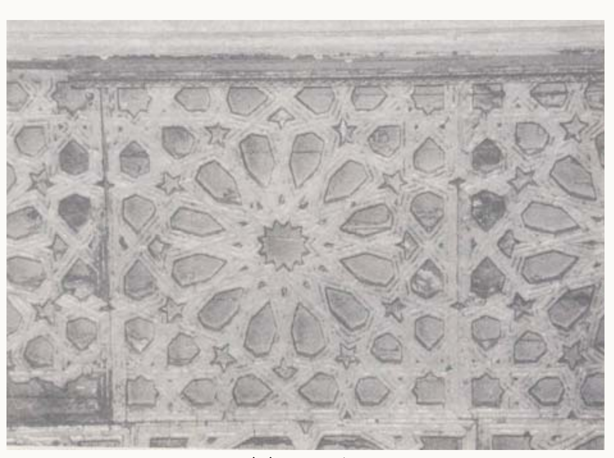


شكل رقم (٧)

سقف قاعة الاحتفالات بجامعة الكالا دي اينارس بمدريد - اسبانيا

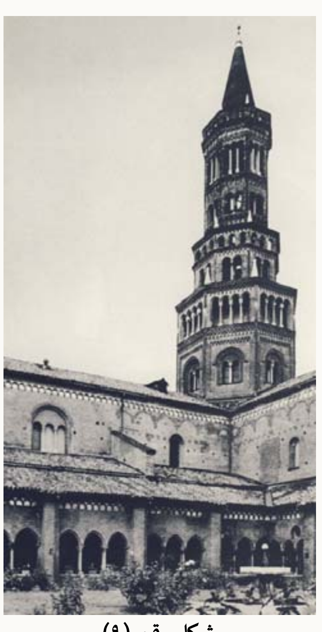
ويظهر تقانة النجارة العربية والزخارف الهندسية العربية الإسلامية

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



شكل رقم (٨)

زخارف أطباق نجمية عربية إسلامية
على حائط في كنيسة لابروفسيا – المكسيك



شكل رقم (٩)

برج كنيسة شيرفال القرن ١٤م في مدينة ميلانو – إيطاليا
يوضح تأثير المآذن التي بنيت في فترة حكم المماليك



شكل رقم (١٠)

برج كنيسة جروتاردو القرن١٤م في مدينة ميلانو – إيطاليا
يوضح تأثير المآذن التي بنيت في فترة حكم العثمانيين



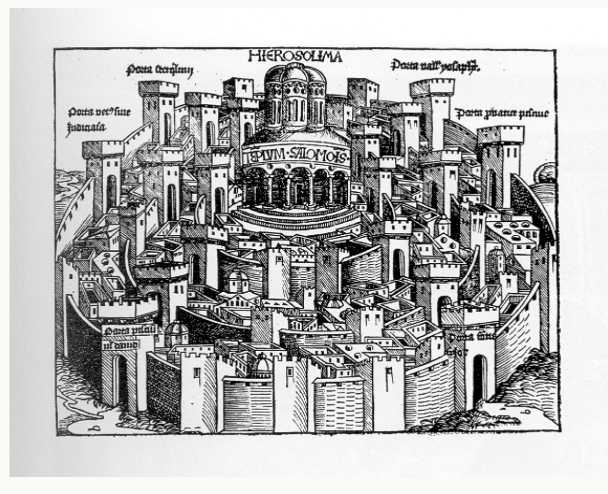
شكل رقم (١١)

قصر الدوج بمدينة البندقية – إيطاليا الذي يوضح تأثر العمارة الغوطية
بالعمارة الإسلامية (نهاية القرن ١٤ وبداية القرن ١٥ الميلاديين)



شكل رقم (١٢)

المدينة المثالية تصور للفنان الإيطالي بيرو دا لا فرانسكا ١٤٧٠م ويظهر
تأثير مدينة القدس بتقليد قبة الصخرة وموضعها الحضرية
في مركز المدينة



شكل رقم (١٣)

تصور للقدس الأرضية – ١٤٩٣م رسمه الفنان الألماني ميشيل هارتمان
ويسقط فيه تصورات القدس السماوية وتظهر فيه قبة الصخرة
باعتبارها الهيكل المزعوم في وسط المدينة

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) انظر: العابد، بديع، دكتور(٢٠٠٨)، **الفكر المعماري العربي الإسلامي- التفسير التاريخي**، كتاب أبحاث المؤتمر الدولي الأول لتاريخ العلوم، جامعة الشارقة، الامارات العربية المتحدة. أعيد نشره بمجلة المدينة العربية، منظمة المدن العربية، ، العدد ١٤٣، مايو- يونيو ٢٠٠٩م، الكويت، (ص: ٣٤-٥٩).

(٢) انظر: **سورة الفجر**، الآية:(٧).

(٣) انظر: دروزة، محمد (١٩٥٩م)، **تاريخ الجنس العربي**، ١٣ جزءا، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، (ج٨/١).

(٤) انظر: يوسف، شريف (١٩٨٢م)، **تاريخ العمارة العراقية في مختلف العصور**، منشورات وزارة الإعلام، دار الرشيد للنشر، بغداد، (ص: ١٩-٢٠). بارو، اندريه (١٩٧٨م)، **سومر فنونها وحضارتها**، ترجمة د. عيسى سلمان وسليم التكريتي، وزارة الثقافة والفنون، بغداد، (ص:٢٦٥-٢٦٨).

(٥) أنظر: دروزة، محمد (١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م)، **عروبة مصر**، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، لبنان، (ص:٨-٨٥). دروزة، محمد، **تاريخ الجنس العربي**، مرجع سابق، الجزء الثاني.

(6) See: Jones, O.,(1856), ***The Grammar Of Ornament***, Studio Editions, London, p:22 – 30.

(7) Jones, O. (Ibid), p.: 31- 38.
برنال، مارتن (١٩٨٧م)، **أثينا السوداء**، ٤ أجزاء، ترجمة د. لطفي يحيى وآخرون (ج٣٧/١-١٢٤). سارتون، جورج (بدون تاريخ نشر)، **تاريخ العلم**، ٦ أجزاء، ترجمة محمد خلف الله وآخرون، (ج٢٠/١-٢١، ٧٣-٢٨٦).

(٨) انظر: المراجع السابقة.

(٩) أنظر: الأزرقي، أبو الوليد (م. ٢٥٠هـ-٨٦٤م)، **أخبار مكة وما جاء بها من الآثار**، جزءان، تحقيق رشدي ملحس، دار الأندلس، (ج٢٣٣/٢-٢٦٥م).

(10) See: Broadbent. G. (1981), ***Design In Architecture***, John Willy & Sons, N.Y., (p.:31-38). See: Al-Hassani, S. (editor), (2007),***1001 Inventions, Muslim Heritage in Our World***, 2nd edition, (p.:79).

(١١)انظر: البغدادي، عبد اللطيف (٥٥٧هـ-٦٢٩هـ/١١٦١-١٢٣١م) **الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، تحقيق أحمد غسان سبانو (١٩٨٣م)، دار قتيبة، دمشق، (ص:٥٧-٥٨).

(١٢)انظر: سارتون، جورج، **تاريخ العلم**، مرجع سابق، (ج٤٣٠/١).

(١٣)انظر: المرجع السابق، (ج٢٠/١-٢١).

(١٤)انظر: ابن خلدون (٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، **المقدمة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، بدون تاريخ نشر، (ص:٤٠٦).

(١٥)أنظر: العابد، بديع، دكتور (١٩٨٩م)، نشأة الفكر المعماري العربي الإسلامي وتطوره، **مجلة المدينة العربية**، منظمة المدن العربية، العدد ٣٩، صفر ١٤١٠/ سبتمبر ١٩٨٩م، الكويت، (ص:٦-٢٤). العابد، بديع، دكتور (٢٠٠٠م) ثقافة المعماري، **مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث الهندسية**، المجلد٧، العدد١، كلية الهندسة، جامعة بغداد، (ص:١-٤١). العابد، بديع، دكتور (٢٠٠٢)، الفكر المعماري عند إخوان الصفا، **مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث الهندسية**، المجلد٩، العدد٢، كلية الهندسة، جامعة بغداد، (ص:٢٥ - ٨٣). نشر أيضًا في **مجلة المدينة العربية**، منظمة المدن العربية، العدد ١٢٢، يناير/فبراير ٢٠٠٥م، (ص:٣٤-٤٨)، والعدد ١٢٦، أكتوبر/ نوفمبر/ سبتمبر ٢٠٠٥، (ص:٢٦-٤٥). العابد، بديع، دكتور (٢٠٠٧)، الفكر المعماري عند ابن خلدون، **كتاب أبحاث المؤتمر الثامن والعشرين**، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، (ص:٤٥٣ - ٤٨٦). نشر أيضًا **بمجلة المدينة العربية**، منظمة المدن العربية، العدد ١٢٨، مارس/أبريل، ٢٠٠٦، والعدد ١٢٨، والعدد ١٢٩، مايو/ يونيو/ يوليو، ٢٠٠٦،(ص:٧٦-٨٨).

(١٦)أنظر: العابد، بديع، دكتور (٢٠٠٨م)، **الفكر المعماري العربي جذوره وأبعاده- التفسير التاريخي**، مرجع سابق.

(١٧)أنظر: المرجع السابق.

(١٨)انظر: العابد، بديع، دكتور (١٩٩٢م) **العمارة الاسلامية في التعليم المعماري**، مجلة المدينة العربية، منظمة المدن العربية، العدد ٤٩، يوليو / أغسطس، (ص:٨-١٥). العابد، بديع، دكتور، **ثقافة المعماري**، مرجع سابق.

(١٩)أنظر: جوثمان، رفائيل لوبث (٢٠٠٣م)، **العمارة المدجنة**، ترجمة علي ابراهيم منوفي، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (ص:٩١-٩٣).

(٢٠)أنظر: المرجع السابق: (ص:٩٣).

(٢١)أنظر: المرجع السابق: (ص:٩٢).

(٢٢)أنظر: المرجع السابق: (ص: ٩٣-٩٨).

(٢٣)أنظر: المرجع السابق: (ص:١٠٢-١١٢).

(٢٤)أنظر: المرجع السابق: (ص:١١٢-١٢٢، ١٥٨-١٧٣).

(٢٥)أنظر: المرجع السابق: (ص:٥٣٩).

(26) See: Al-Hassani,S.,***1001 Inventions***, Ibid., (p.:79)
العابد، بديع، الفكر المعماري عند إخوان الصفا، مرجع سابق، (ص:٧٠).

(٢٧)أنظر: المرجعان السابقان.

(٢٨)أنظر: العابد، بديع، **الفكر المعماري عند إخوان الصفا**، مرجع سابق (ص:٣٦-٣٧).

(29) See: Lefaivre, L. (1994), *Leon Batista Alberti, **Some New Facts of The Polyhedron***, Published in Design Book Review (DBR), No., 34, p.:12-17

(30) See: Al-Hassani, S., ***100 Inventions***, (p.:29).

(٣١)أنظر: بيرك، جيمس (١٩٩٤م)، **عندما تغير العالم**، ترجمة ليلى الجبالي، منشورات عالم المعرفة، العدد ١٨٥، الكويت، (ص:٩٧-١٠٧، ٣٨٥).

(٣٢)أنظر: المرجع السابق، (ص:١٠٠).

(٣٣)أنظر: المرجع: (ص: ١٠٢ -١٠٣، ٣٨٥-٣٨٦).

(٣٤)أنظر: جوثمان، رفائيل لوبث، **العمارة المدجنة**، مرجع سابق، (ص:٤٨).

(35) See: Wren, C. (1750), ***Parentalia* London**, reprinted in facsimile, (1965) by R.I.B.A.
بيرك، جيمس، **عندما تغير العالم**، مرجع سابق، (ص:٦٩)

(٣٦)أنظر: بدوي، عبد الرحمن (١٩٧٩م)، **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات، الكويت (ص:٤٦-٤٨).

(٣٧)أنظر: العابد، بديع، دكتور (٢٠٠٤م)، التخطيط العمراني لمدينة القدس وأثر قبة الصخرة على النسيج المعماري للمدن الايطالية، **المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، العلوم الطبيعية"**، جامعة العلوم التطبيقية، عمان، (ص:١-٤١).

(٣٨) أنظر: جوثمان، رفائيل لوبث، **العمارة المدجنة**، مرجع سابق، (ص:٩١-١٢٢) (١٨١-١٩٩).

(٣٩)أنظر: المرجع السابق، (ص:١٨١- ١٨٢).

(٤٠)أنظر: العابد، بديع، التخطيط العمراني لمدينة القدس، مرجع سابق.

(41) See: Gomez, A. P., (1994), **The Architecture of God**, Published in, *Design Book Review (DBR)*,No., 34, p.: 49 - 53.

(٤٢)أنظر: العابد، بديع، التخطيط العمراني لمدينة القدس، مرجع سابق، (ص:٣٢ - ٣٣).

(43) See: Harbison, R. (1994), **Imagining Cities**, published in *Design Book Review (DBR)*, No.,34,P:21-22 .

(٤٤)أنظر: العابد، بديع، دكتور (٢٠٠٨)، **المركز التقليدي لمدينة القدس بين التواصل والتقويض**، منشورات الدائرة الثقافية بأمانة عمان، عمان، (ص:٥٥ - ٧٠).

(45) See: Goodwin, G. (1971). ***A History of Ottoman Architecture***, The Johns Hopkins Press, USA, P: 381- 427.

(٤٦)مبارك، علي (١٩٦٩م)، **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة**، ٧ أجزاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ج٢١٠/١-٢١٦).

(٤٧)أنظر: المرجع السابق، (ص:٢١١ - ٢١٤).

(٤٨)أنظر: العابد، بديع، **العمارة الاسلامية في التعليم المعماري**، مرجع سابق، (ص:٨ - ١٥).

(٤٩)أنظر: حسين، طه (١٩٢٥م)، **حديث الأربعاء**، ٣ أجزاء، الطبعة التاسعة، دار المعارف، القاهرة، (ج١٥/١). يوجد رأي مشابه لرأي طه حسين لمؤلف كتاب نهر الذهب. أنظر: الحلبي (الغزي) كامل البالي (١٩٣٣م)، **كتاب نهر الذهب في تاريخ حلب**،٣ أجزاء، دار القلم العربي بحلب، ١٩٩٩م، (ج٢١/١).

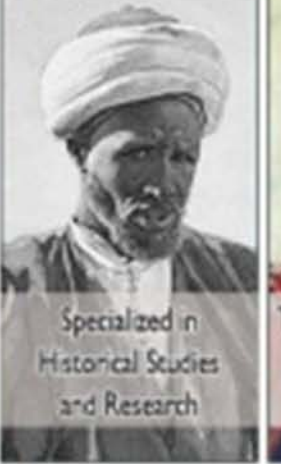
دورية إلكترونية. مُحكّمة. ربع سنوية   ISSN: 2090 – 0449













ISSN: 2090 – 0449

Fifth Year - Issue (18) December 2012 | Muharram 1434

Historical Kan Periodical

www.kanhistorique.org

info@kanhistorique.org



Issued Quarterly By:
Junior Historian Series





Available for
downloading or reading at:
Nashiri Non-profit E-Publishing House
Internet Archive

Five Years Online